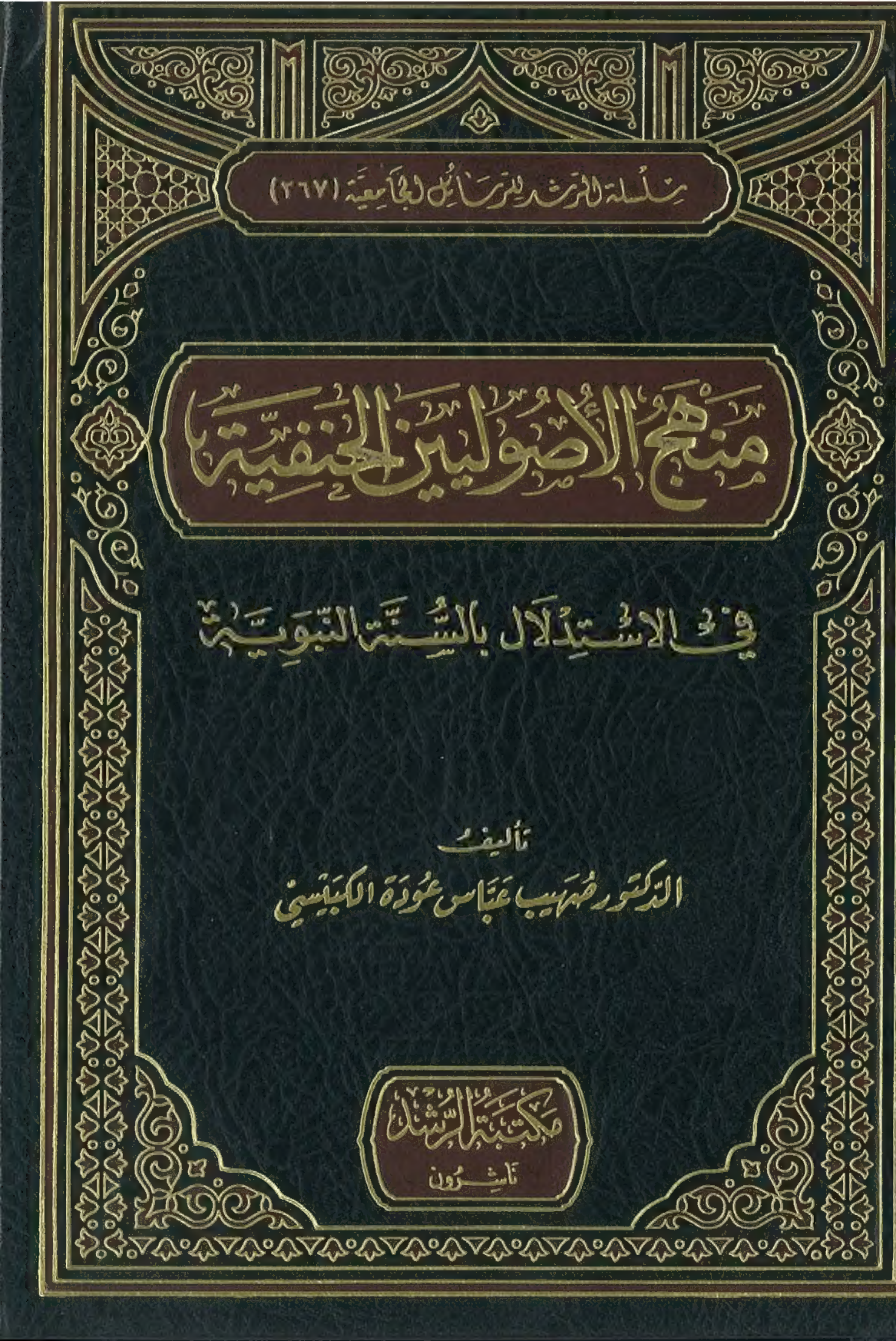

سلسلة الرشد للرسائل الجامعية (٢٦٧)
منهج الأصوليين الحنفية
في الاستدلال بالسنة النبوية
تأليف
الدكتور صهيب عباس عودة الكبيسي
مكتبة الرشد
ناشرون

منهج الأصوليين الحنفية

في الاستدلال بالسنة النبوية



مَنْهَجُ الأُصُولِيِّينَ الحَنَفِيَّةِ

فِي الاسْتِدْلَالِ بِالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ

تأليف

الدكتور صهيب عباس عودة الكبيسي

مكتبة الرشد

نـاشـــــــرون



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد للَّه الواحد المنزه عن القياس والمثلية، أسبغ علينا نعمه ظاهرة وخفية، وأوضح لمن استهداه سبل الأحكام الشرعية، والصلاة والسلام على نبينا محمد المرسل دليلًا للبشرية، المخصوص من عموم الخلق بفضل ومزية، فأظهر بمفسر إرشاده محاسن الحنيفية، وأزال بمحكمات عباراته مجمل النصوص القرآنية، ونسخت بشريعته جميع الشرائع القبلية، وعلى آله وأصحابه ومن اقتفى صحيح آثاره القولية والفعلية والتقريرية.

وبعدُ:

فإن الفقه وأُصوله ثمرتان من ثمار الكتاب والسُنة، وقد هيأ اللَّه تعالى لهما أئمة الاستنباط في كل زمان ومكان، أمرنا اللَّه باتباعهم وردّ النزاع إليهم؛ إذ هم ميزوا بين القوي والضعيف، واستنبطوا من الحسن والصحيح، فاستخرجوا الأحكام مستنبطة فيما لم يجدوا فيها النص الصريح، واختاروا ما ترجح عندهم بعد تتبع الأخبار واستقصائها، وإعمال الأفكار في معرفة ناسخها من منسوخها ومطلقها ومقيدها، فوضحوا ما أُشكل، وفسروا ما أُجمل، فأظهروا للناس ما فيها من أحكام يصعب الوصول إليها عند الكثيرين منهم، فمن جهل الدليل استفتى من يثق في علمه وتقواه، فأخذ بقوله وعمل بمقتضاه، إذ موالاة المؤمنين واجبة، ولا سيما العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، فليس لأحد من الأئمة المقبولين عند الأُمة من يتعمد مخالفة رسول اللَّه ﷺ في شيء من سُنته، ويقدم قوله على قوله ﷺ، وإنما كانت مناهجهم

ح مكتبة الرشد ١٤٣٣هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الكبيسي ، صهيب عباس عودة
منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية / صهيب عباس عودة الكبيسي
الرياض ١٤٣٣ هـ
ردمك ٠ - ٨٧٢-٠١-٩٩٦٠-٩٧٨
١ – اصول الفقه ٢- السنة النبوية أ – العنوان
ديوي ٢٥١,١ ١٤٣٣/٢٩٢٨

ردمك ٠- ٨٧٢-٠١-٩٩٦٠-٩٧٨ رقم الإيداع ١٤٣٣/٢٩٢٨

(((أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه)))

الطبعة الأولى تاريخ : ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
مكتبة الرشد – ناشرون
المملكة العربية السعودية – الرياض
الإدارة : العليا افنيو – طريق الملك فهد هاتف ٤٦٠٤٨١٨
ص • ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ فاكس ٤٦٠٢٤٩٧
Email: info@rushd.com.sa
Website : www.rushd.com.sa
فروع المكتبة داخل المملكة
الريـــاض :المركز الرئيسي:الدائري الغربي بين مخرجي ٢٧ و٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢
الريـــاض : فـــرع طريـــق عثمـــان بـــن عفـــان هـــاتف ٢٠٥١٥٠٠
فـــرع مكـــة المكرمـــة : شـــارع الطـــائف هـــاتف ٥٥٨٥٤٠١ فـــاكس ٥٥٨٣٥٠٦
فـــرع المدينـــة المنـــورة : شـــارع أبـــي ذر الغفـــاري هـــاتف ٨٣٤٠٦٠٠ فـــاكس ٨٣٨٣٤٢٧
فـــرع جـــدة : حـــي الجـــامعـــة هـــاتف ٦٧٧٦٣٣١ فـــاكس ٦٣٣٠٣١٥
فـــرع القـــصيم : بريـــده – طريـــق المدينـــة هـــاتف ٣٢٤٢٢١٤ فـــاكس ٣٦٩٥٤٥١
فـــرع خمـــيس مـــشيط : هـــاتف ٢٣٧٨١٢٩ فـــاكس ٢٢١٧٩١٣
فـــرع الـــدمام : شـــارع الخـــزان هـــاتف ٨١٥٠٥٥٦ فـــاكس ٨٤١٨٤٧٣
فـــرع حائـــل : هـــاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فـــاكس ٥٦٦٢٢٤٦
فـــرع الإحـــساء : هـــاتف ٥٨١٣٠٢٨ فـــاكس ٥٨١٣١١٥
فـــرع تبـــوك : هـــاتف ٤٢٤١٦٤٠ فـــاكس ٤٢٣٨٩٢٧
فـــرع القاهرة : شارع إبراهيم أبو النجا – مدينة نصر : هاتـف ٢٢٧٢٨٩١١ – فـاكس ٢٢٧١٣٦٢٥
مكاتبنا بالخارج
القاهرة : مدينة نصر : هاتف ٢٧٤٤٦٠٥ موبايل٠٠٢٠١٠٩٨٥٦٢٠٦٨ فاكس ٢٢٧١٣٦٢٥
بيروت تلفاكس ٠١٨٠٧٤٧٧ موبايل ٠٣٢٠٧٤٨٨

متعددة في استنباط الأحكام من النصوص، فلا يسوغ لمسلم إن يُخطئ واحدا منهم أو يحطّ من شأنه من غير دليل سالف؛ لأنهم متفقون جميعًا على وجوب إتباع ما صح من النصوص وسلم من المعارضة، إلا أننا نرى حربًا شعواء بين الحين والآخر متمثلة بصور مختلفة، فأحيانًا تدعو إلى الفصل بين الفقه والحديث وبين أئمتها، ويجب السير وراء السُنة وترك الفقه ومجتهديه جانبًا وكأن الفقه أصبح تشريعًا بغير ما أنزل اللّٰه وجاء به رسوله ﷺ، ومجموعة لآراء رجال وأهوائهم تركوا الحديث بأقوالهم، وفي مقدمتها الفقه الحنفي ولكن:

وكم من عائب قولًا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

فمنذ السنة الأُولى التي قبلت في كلية الإمام الأعظم، ونحن نقرأ الفقه الحنفي متنًا وشرحًا ونتعجب في كل مسألة مما يشاع ويذاع بأن هذا الفقه يقدم الرأي والقياس على السُنة النبوية، إذ لم تكن لهذه الشبهة موضعًا، وكانت تهمة مسجلة في ذهني عالقة بي لا تنفك عني بحال، وكلما قيل الفقه المعقول، كنت أردد في نفسي بل المنقول المعقول إلى أن قبلت في الدكتوراة، فطرحت هذا الموضوع الذي شغلني سنوات طويلة لأساتذة متخصصين فرحبوا بذلك، ولما بينّوا لي الطريق وسلوكه استعنت باللّٰه، إذ ليس للعبد الضعيف إلا مولاه، ورشحته موضوعًا لأُطروحتي؛ لأبين ارتباط الفقه وأُصوله بالحديث، وعدم انفصالهما بحال، غاية الأمر فيه أن للحنفية منهجًا خاصًا للتعامل مع السُنة وكيفية الاحتجاج بها، وأنه لا ينبغي للإنسان أن يتفوه من غير تحقق، بل لابد من تتبع الآراء وأدلتها ومناهجها فما كان موافقًا للكتاب والسُنة قبلناه، وما كان مخالفا لهما رددناه، وأسميته: منهج

الأُصوليين الحنفية في الاستدلال بالسُنة النبوية، وبعد التقصي لم أرَ من كتب بهذا الموضوع على هذا المنوال، وقد اقتضت طبيعة هذه الأُطروحة أن تكون الخطة مقسمة بعد هذه المقدمة إلى فصل تمهيدي وبابين وخاتمة كالآتي:

الفصل التمهيدي: مفهوم الاستدلال بالسُنة عند الأُصوليين، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج الاستدلال عند الأُصوليين.

المبحث الثاني: السُنة وحجيتها عند الأُصوليين.

المبحث الثالث: المذهب الحنفي قواعد وتكوين.

وأما **الباب الأول،** فكان قبول الحديث ورده عند أُصوليي الحنفية، ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: أقسام السُنة عند أُصوليي الحنفية، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: السُنة القولية.

المبحث الثاني: السُنة الفعلية.

المبحث الثالث: السُنة التقريرية.

المبحث الرابع: سنة الصحابة.

الفصل الثاني: شروط الراوي والرواية عند أُصوليي الحنفية، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شروط الراوي.

المبحث الثاني: المجهول وحكم الاحتجاج بروايته.

المبحث الثالث: شروط الرواية.

الفصل الثالث: الخبر عند أُصوليي الحنفية، ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: الخبر وأقسامه.

المبحث الثاني: شروط العمل بخبر الواحد.

المبحث الثالث: خبر الواحد المرسل.

المبحث الرابع: خبر الواحد الضعيف.

المبحث الخامس: الزيادة على النص بخبر الواحد.

الفصل الرابع: - التوفيق بين الأحاديث المتعارضة عند أُصوليي الحنفية، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: النسخ.

المبحث الثاني: الترجيح.

المبحث الثالث: الجمع.

المبحث الرابع: التوقف.

وأما **الباب الثاني** فكان دلالات نصوص السُنة عند أُصوليي الحنفية، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دلالات ألفاظ السُنة من حيث الشمول وعدمه عند أُصوليي الحنفية، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الخاص.

المبحث الثاني: العام.

المبحث الثالث: المشترك.

الفصل الثاني: - دلالات ألفاظ السُنة من حيث الوضوح والإبهام عند

أُصوليي الحنفية، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الواضح والمبهم.

المبحث الثاني: الواضح و المبهم عند الحنفية.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية.

الفصل الثالث:- طرق دلالة نصوص السُنة على الأحكام، ويشتمل أربعة مباحث:

المبحث الأول: عبارة النص.

المبحث الثاني: إشارة النص.

المبحث الثالث: دلالة النص.

المبحث الرابع: دلالة الاقتضاء.

وأما الخاتمة فقد أودعت فيها خلاصة ما توصلت إليه من مسائل، وأهم ما استنبطته من نتائج. وكان منهجي في هذه الأُطروحة ما يأتي:

أولًا: تتبعت منهج الحنفية ابتداءً من تعريف السُنة وأقسامها وانتهاءً باستنباط الدلالات من ألفاظها.

ثانيًا: أعتنيت في الدراسة الأُصولية النظرية، والفقهية التطبيقية على المذهب الحنفي إلا ما اشتدت الحاجة فيه إلى ذكر آراء جمهور الأُصوليين والفقهاء فقد ذكرتهم وقارنت بين المنهجين.

ثالثًا: لم أتوسع في المباحث المتفق عليها ولم ينفرد الحنفية فيها، إلا بقدر ما تمس الحاجة إلى معرفته وإتمام المباحث به وذلك كالمتواتر والمشهور.

رابعًا: تتبعت دقة الحنفية في منهجهم، فكانت لي وقفات عند تعاريفهم

واستدلالاتهم أوضحتها وبينت القول فيها و أحيانا صدرتها بـ (الرأي فيما يظهر للباحث أو ما يرجحه الباحث)

خامسًا: مهدت لكل مسألة ما يظهر أهميتها ويوضح غرائب ألفاظها ويوصلها إلى القارئ بصورة سهلة وواضحة.

سادسًا: تناولت المسائل النظرية الحديثية والأُصولية من خلال تعريفها وحكمها وأدلتها ثم اتبعتها بأنموذج استدل به الحنفية من السُنة النبوية.

سابعًا: قدمت المباحث المتعلقة بالسُنة على مباحث دلالات النصوص؛ لنكون على بينة من منهجهم لقبول الحديث ورده، فلا ننكر عليهم استدلالهم بمجرد رؤية الحديث والحكم عليه عند غيرهم.

ثامنًا: خرّجت الأحاديث والآثار من مظانها الأصلية إلا ما تعسر عليَّ فلم أجده في كتب الآثار فأومأت إلى الكتاب الذي ذكره، وبينت حكمًا للأحاديث المخرجة فيما تمس الحاجة فيه إلى الحكم عليه، وهي التي يترتب عليها خلاف أو ظهور لمنهج الحنفية، وكان منهجي في التخريج إن كان مظان الحديث الكتب الستة ذكرت الكتاب والباب والرقم مع الجزء والصفحة وإن كان في غيرها اكتفيت بذكر الجزء والصفحة مع رقم الحديث إن وجد.

تاسعًا: ترجمت للإعلام الواردين في الرسالة ممن اكتنفهم الغموض ولم أترجم للمشهورين ومن تداول ذكرهم كثيرًا.

عاشرًا: تركت التعصب المذهبي جانبًا فهو مذموم، وناقشت الأدلة بين الحنفية وغيرهم من الأُصوليين بما يقتضيه المنهج العلمي الرفيع.

وقد واجهتني صعوبات أهمها قلة توافر المصادر فيما أبحث فيه،

وصعوبة العثور على النماذج التطبيقية، ولكن كل ذلك سهل ويسر مع لطف اللَّه وتيسيره، فللَّه الحمد في الأُولى والآخرة وما توفيقي إلا باللَّه، فهذا هو جهد المقل قد جمعته من طيات كتب التراث الإسلامي العظيم، مظهرًا هذا المنهج من خلال إبراز صورته الواضحة أمام العيان من غير خفاء، وقد بذلت غاية وسعي في تحري الأقوال ودقتها وعرضها بعد تمحيص وإمعان نظر، فما كان فيه من صواب فمن اللَّه الوهاب واسأله الرضا والقبول والزلفى في يوم المآب، وإن كان فيه خطأ أو عثرة فهذا هو شأن الإنسان واسأله المغفرة، وأن يلهمني البصيرة لاستدراك ما فاتني من هفوة أو نقصان.

فإن أصبت فلا عجب ولا غرر وإن نقصت فإن الناس ما كملوا

والكامل اللَّه في ذات وفي صفة وناقص الذات لم يكمل له عمل

الباحث

الفصل التمهيدي

مفهوم الاستدلال بالسُنة وضوابطها عند الأُصوليين

يحسن بي قبل الخوض في الكلام عن منهج الاستدلال بالسُنة عند أُصوليي الحنفية أن أبدأ بوضع مقدمات أولية، أنطلق من خلالها، مبينًا صورة إجمالية لما سأتناوله لاحقًا؛ إذ هي من ضرورات البحث العلمي، لهذا نقل العبّادي عن الإمام الرازي قوله: (واعلم أن الواجب على الشارع في كل علم أن يتصوره بوجه، وإلا لامتنع الشروع فيه بدونه، وأما تصوره برسمه فإنما يجب؛ ليكون في شروعه على بصيرةٍ واعتقاد أن لذلك العلم فائدة مخصوصة تترتب عليه، سواء أكان ذلك الاعتقاد جازمًا أم لا، مطابقًا للواقع أم لا)[1] وهي التي أسماها الإمام الشاطبي: (المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود)[2].

لذا سأقف عند مباحث ثلاثة، كاشفًا النقاب عن المصطلحات الأساسية التي أصبحت رَمْزًا وعنوانًا لما أريد بيانه وبحثه؛ ليقع تصورها فيتوجه الطلب نحوها فاستعين باللّٰه مستمدًا منه العون للصواب.

---

(١) الآيات البينات شرح جمع الجوامع، للإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي ت ٩٤٤هـ، ضبط وتخريج الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧، ١٩٩٦م ١/ ٦٢، وينظر: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ت٧٦٦ هـ، ص ٤.

(٢) الموافقات في أُصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي ت ٧٩٠هـ، تح: أحمد السيد سيد أحمد علي مع تعليق الشيخ عبد اللّٰه دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ١/ ١٨.

المبحث الأول

منهج الاستدلال عند الأُصوليين

المطلب الأول: تعريف منهج الاستدلال

يتبين من خلال النظر لهاتين الكلمتين أنهما مركب أضافي، ومن ثمة فلا مناص من تحديد كلٍ على حده، إذ أن المركب لا يعرف إلا بعد معرفة أجزائه[١]:

تعريف المنهج:

لغة: مأخوذ من نهج ينهج نهجًا، وهو أصل يدل على الوضوح والبيان، تقول: طريق نهج أي بين واضح، قال ابن منظور: (وأنهج الطريق: وضح واستبان وصار نهجًا واضحًا بينًا)[٢]، وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٣] أي: جعلنا لكل أُمة شريعة وطريقًا واضحًا وبينًا خاصًا بتلك الأُمة[٤].

---

(١) ينظر: غاية المأمول في شرح ورقات الأُصول، للإمام شهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي، ت/ ٩٥٧، تح: عثمان يوسف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص٦٩.

(٢) لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري الأفريقي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٤، ١٤/ ٣٦٥، وينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة، للإمام أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، ت ٣٩٥، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، ٢/ ٥٢٨، مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، ت ٤٢٥، تح: صفوان عدنان داودي، دار القلم، ط١، ١٤١٦- ١٩٩٦م، ص٨٢٥، مادة (نهج)

(٣) سورة المائدة من الاية ٤٨.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، =

اصطلاحًا: لم يخرج المعنى الاصطلاحي للمنهج عن معناه اللغوي، فعُرف بأنه: الخطوط العريضة الواضحة التي يضعها المجتهد أو المفكر؛ ليتخذ منها طريقًا للوصول إلى غاية ما[١]. فالمنهج يمثل نقطة البدء، والمفتاح الرئيس لعقلية المجتهد، فمنه يحدد مساره، وبه يمكن تصويب المجتهد وتخطئته؛ لذا نرى أن أهل السُنة خطؤوا المعتزلة[٢] في جميع المسائل المترتبة على منهج التحسين والتقبيح العقليين[٣]، فالمنهج الصواب هو الذي يحفظ للعلم نظامه واتساقه، ويضبط العقل البشري والأعمال الذهنية من الشرود، ويكفل له الوصول إلى الحقيقة فيما يبحثه من موضوعات.

= تح: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ٦/ ١٣٧، صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الجيل، بيروت، ١/ ٣١٧.

(١) ينظر: التطبيق العلمي لمنهج البحث الأدبي وتحقيق النصوص، للدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي، جامعة بغداد، ط٢، ص٢٢.

(٢) المعتزلة: فرقة إسلامية ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري، وأعطت للعقل دورًا كبيرًا في إدراك المسائل وإثباتها وإن لم يقرها الشرع وكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل فما قبله أقروه وما لم يقبله أوّلوه، وقد اضطرهم هذا المنهج إلى تأويل بعض المسائل الشرعية، ومن أكبر رجال هذه الفرقة واصل بن عطاء. ينظر: الفرق بين الفِرَق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧، ٣/ ٢٧٣.

(٣) إذ أن المعتزلة قالوا: إن العقل يستطيع الحكم على الأشياء ثوابًا وعقابًا ولو لم يرد الشرع بذلك، بناءً على ما فيها من حسن وقبح، إذ أن الحسن والقبح عقليان، لا يتوقف إدراكهما على الشرع. ينظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ومعه التوضيح، للإمام سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ت ٧٩١، ضبط وتخريج، محمد عدنان درويش، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت- لبنان١/ ٤٠٥، وما بعدها، البحر المحيط في أُصول الفقه، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت ٧٩٤، ضبط وتخريج محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١، ٢٠٠٠م، ١/ ١٠٣ وما بعدها.

تعريف الاستدلال:

لغة: طلب الدليل، إذ السين والتاء هنا للطلب، كما في قولك للمقصر في حقه: أستبيحك عذرًا، أي اطلب منك المعذرة، وإلى هذا المعنى أشارت الكتب الصرفية(١). هذا هو مدلول السين والتاء. أما الدليل فهو ما يستدل به، فيكون وزنه فعيل بمعنى مفعول أي أن المصدر جاء بمعنى مفعول كما تقول: رجل جريح وقتيل أي مجروح ومقتول، وبهذه الصيغة عبر القرآن؛ إذ قال تعالى: ﴿لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾(٢) أي منضود بعضه فوق بعض؛ لكثرة ما فيه من الثمر(٣)، وصيغة فعيل كما تأتي بمعنى المفعول كذلك تجئ بمعنى الفاعل وهو المرشد للمطلوب قال ابن منظور: (والدليل: الدال بمعنى الفاعل يقال: دلّه على الطريق يدله دَلالة بالفتح، ودِلالة بالكسر ودُلولة بالضم والفتح أعلى)(٤) وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾(٥)، أي العالم والحاكم(٦)، وذكر الزركشي عن الإمام أحمد

(١) ينظر: شذا العرف في فن الصرف، للشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي، تح: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد علي، مكتبة الصفا، القاهرة، ميدان الأزهر، ط١، ١٤٢٠، ١٩٩٩م، ٤٢.

(٢) سورة ق من الاية ١٠.

(٣) ينظر: تفسير النسفي، للإمام أبي البركات عبد اللّه بن أحمد بن محمود النسفي ت٧١٠هـ، دار إحياء الكتب العربية ٤/ ١٧٦.

(٤) لسان العرب ٥/ ٢٩١ مادة (دلل)، و ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٣، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم، بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٩٠، ٤/ ١٦٩٨ مادة (دلل).

(٥) سورة البقرة من الآية ٣٢.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١/ ١٩٨، والتفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٢٢، ٢٠٠١م، ١/ ٤٢٥.

أنه علّم رجلًا أن يدعو فيقول: (يا دليل الحيارى دلني على طريق الصادقين)[١] أي هاديهم إلى ما يزيل حيرتهم، فالدليل يحتمل معاني كثيرة بصيغ متعددة، جمعها الدكتور رفيق العجم بقوله: (فالعلامات التي توضع في مفترق الطرق لتدل عليها تسمى دليلًا، والذي وضعها يسمى دليلًا، والخبير بالطريق إذا سار مع شخص ليدله عليه يسمى دليلًا كما أن كلامه المرشد إليه يسمى دليلًا)[٢].

اصطلاحًا: حينما ينظر القارئ في معجمات اللغة باحثًا عن الاستدلال والدليل، يجد أن الاستدلال طلب الدليل، ثم يسترسل الكلام لغة على الدليل وألفاظه القريبة منه، بيد أن الأمر يختلف تمامًا عنه لدى البحث في الكتب الأُصولية، إذ يرى الأُصوليون أنهما لفظان مختلفان لمعنيين مختلفين، فكنت مضطرًا لبيان مراد الأُصوليين بلفظ الاستدلال أولًا، ثم أردفهُ ببيانهم للفظ الدليل ثانيا؛ إذ الدليل أصبح من لوازمه.

أولا: الاستدلال:

توسع الأُصوليون في تعريف الاستدلال وتباينت ألفاظهم في تعريفه، وسبب هذا التباين هو: اختلافهم في الاستدلال أ يُعدُ دليلًا أم لا ؟ فيه مذهبان:

المذهب الأول:

إنه دليل، وعرفوه: بأنه الدليل الذي ليس بنص ولا إجماع ولا قياس[٣].

---

(١) البحر المحيط، ١/ ٢٥.

(٢) موسوعة مصطلحات أُصول الفقه عند المسلمين، الدكتور رفيق العجم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٨، ١/ ١٣٩.

(٣) ينظر: الإحكام في أُصول الأحكام، للإمام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ت ٦٣١هـ، ضبط الشيخ: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٥،=

وبهذا المعنى للاستدلال، ستكون الأدلة الشرعية على ضربين:

أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض، وهما: الكتاب والسُنة.

ثانيهما: ما يرجع إلى الرأي المحض، وهما القياس والاستدلال[١]، وسيكون مضمون الاستدلال ما يأتي:

١- القياس الاقتراني والاستثنائي: وهما نوعان للقياس المنطقي، إذ يتم التوصل بهما إلى النتيجة المجهولة، ويعرّفان: بأنهما الدليل المؤلف من أقوال يلزم من التسليم بها لذاتها قول آخر، وهذا القول اللازم إما أن لا يكون ولا نقيضه مذكورًا فيما لزم عنه بالفعل، أو مذكورًا، فإن كان الأول فهو الإقتراني وإلا فهو الاستثنائي[٢]، قال الدكتور حبنكة فيه: (هو من

= ٢٠٠٥م، ١٤٢٦هـ، ٤/ ٣٦١، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت ٧٩٤هـ، تح: أبو عمر الحسني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ٢/ ١٣٩، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصول، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٠، تح: أبو مصعب محمد سعيد البدري، دار الفكر، ط٧، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ص٣٩٤.

(١) وهذه القسمة بالنسبة إلى أُصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيها من النظر كما أن الرأي لا يعتد به شرعًا ما لم يستند إلى النقل، ويلحق بكل واحدٍ منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف، فيلحق بالضرب الأول الإجماع ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد، ويلحق بالضرب الثاني: الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمرٍ نظري، ينظر: الموافقات، ٣/ ٣١ موسوعة مصطلحات أُصول الفقه، ١/ ١٣٨.

(٢) ينظر: إحكام الآمدي، ٤/ ٣٦٢، تشنيف المسامع، ٢/ ١٤٠ ضوابط المعرفة، للدكتور عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم - دمشق، ط٧، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٢٧٧، طرق الاستدلال ومقدمتها عند المناطقة والأُصوليين، للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين، الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م، دار القلم، دمشق، ط٧، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م ص ٢٧٧، وما بعدها.

الحجج، وهو أحد طرق الاستدلال غير المباشر وأقومها إنتاجًا، وإنما كان استدلالًا غير مباشر؛ لتوقف تحصيل النتيجة فيه على إدراك مُسَلَّم به)[١]، مثاله:

القياس الاقتراني: الخمر مسكر، وكل مسكر حرام، فالخمر حرام.

القياس الاستثنائي: إذا كان المتاعُ ملكك فلك بيعه وهبته، لكنه ملكك، فيجوز لك بيعه وهبته.

٢- قياس العكس: وهو إثبات عكس حكم الشيء، لتعاكسهما في العلة[٢] كما في الحديث: (**وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ**، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: **أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرُ**)[٣]، فأثبت ﷺ الأجر للوطء الحلال عكس الحرام؛ لافتراقهما في علة الحكم، وهو كون هذا حلال وذاك حرام.

٣- الاستقراء: إثبات الحكم في كلي لثبوته في جزئياته، وهو قسمان: تام وناقص، وقد عنيّ الأُصوليون بالاستقراء الناقص، وسموه إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، ومن ذلك تحديد أقل مدة الحيض وأكثرها، وكذلك مدة النفاس ومدة الحمل[٤]، مثل له الزركشي بأن الوتر ليس بواجب، لأنه يؤدّى

(١) ضوابط المعرفة، ص ٢٧٧.

(٢) ينظر: تشنيف المسامع، ٢/ ١٤٣.

(٣) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٩٧، كتاب الزكاة، باب بيان إن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف برقم (١٠٠٦).

(٤) ينظر: تشنيف المسامع ٢/ ١٤٢، طرق الاستدلال ومقدماتها، ٢٨٩ وما بعدها، ضوابط المعرفة ١٩٣ وما بعدها.

على الراحلة، وهذه المقدمة ثابتة عندهم بالاستقراء[١].

٤- الاستصحاب: وهو بقاء الحكم القائم نفيًا أو إثباتًا حتى يقوم دليل على تفسير الحالة[٢] مثاله: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن)**[٣] فمن توضأ ثم طرأ عليه الشك في وضوئه، فحكمه أن يستصحب ما ثبت باليقين وهو الوضوء السابق، ولا يعبأ بشكه.

٥- الاستحسان: وهو العدول عن القياس الجلي بدليل أقوى منه إلى القياس الخفي، سواء كان هذا الدليل نصًا أم إجماعًا أم قياسًا[٤]، مثاله: قوله ﷺ: **(مَنْ أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه فإنما أطعمه اللَّه وسقاه)**[٥] وجه

---

(١) ينظر: تشنيف المسامع، ٢/١٤٣.

(٢) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، لشيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ت ٧٥٦، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ت ٧٧١، وضع حواشيه وعلق عليه محمود أمين السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م، ٣/ ١٣٩.

(٣) أخرجه: مسلم ١/ ٤٠٠، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له برقم ٥٧١.

(٤) ينظر: بذل النظر في الأُصول، للشيخ الإمام محمد بن عبد الحميد الأسمندي، ت٥٥٢هـ، تح: د. محمد زكي عبد البر، دار التراث، شارع الجمهورية، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص ٦٤٧ وما بعدها، كشف الأسرار على المنار للإمام أبي البركات عبد اللّه بن أحمد بن محمود النسفي ت٧١٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ٢/ ٢٩١، كشف الأسرار عن أُصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت ٧٣٠هـ، وضع حواشيه: عبد اللّه محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ٤/٣، وما بعدها.

(٥) أخرجه: البخاري ٢/ ٦٨٢، كتاب الصيام، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا برقم ١٨٣١، ومسلم ٢/ ٨٠٩، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر برقم ١١٥٥.

الدلالة: إن أبا حنيفة قال: لولا الرواية لقلت بالقياس- أي - الجلي-؛ لأنه يقتضي فساد الصوم؛ لأنه وقع في مخالفة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1] والشيء لا يبقى مع وجود ما ينافيه، فعدلوا عنه إلى القياس الخفي المعتمد على النص وهو عدم الإفطار، فسمى الحنفية هذا العدول استحسانًا[2].

٦- القياس في معنى الأصل وهو المسمى بتنقيح المناط: وهو استبعاد تأثير الفروق الموجودة بين علة الأصل والفرع؛ ليتم إلحاق الثاني بالأول في الحكم[3]؛ ولهذا قال الزركشي: (أخذ منه ما يصلح للعلية، وترك ما لا يصلح)[4] فإن أبا حنيفة استعمل تنقيح المناط مثلا في كفارة الوقاع في نهار رمضان وسماه استدلالا؛ إذ إنه حذف خصوص الوقاع، وعلّق الكفارة بوصف عام وهو مطلق الإفطار، فأخذ ما يصلح للعلية وأبعد غيرها[5].

فهذا المعنى للاستدلال هو ما اكتنفته غالب الكتب الأُصولية، وافردوا له بابًا مستقلًا، مشتملًا على ما ذكرنا على تفاوت بينهم في استيفائها والزيادة عليها[6].

(١) سورة البقرة، من الآية ١٨٧.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٤/ ٧، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط، الدكتور محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ص٢٧٤.

(٣) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج، ٣/ ٦٧، تشنيف المسامع ٢/ ٩٨.

(٤) تشنيف المسامع ٢/ ٩٨.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) ينظر: البرهان في أُصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت ٤٧٨، تح د. عبد العظيم الديب، ط١، ١٣٩٩هـ، قطر، ٢/ ١١١٣،=

وحينذاك سيكون الاستدلال غير مرادف للاجتهاد بل هو نوع منه[١].

المذهب الثاني:

إن المراد بالاستدلال إقامة الدليل للتوصل إلى أمر معين، فهو ليس دليلا بعينه، ولهذا عرفه السمرقندي بقوله: (علة لحصول العلم والمعرفة)[٢] وعرفه غيره بأنه: طلب الدليل الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح إلى الحكم الشرعي[٣]، وهو بهذا المعنى يرادف الإجتهاد، وممن صرّح بذلك ابن حزم فذكر أن الاجتهاد إنما هو طلب الحقيقة من الوجوه المؤدية إليها لا من حيث

= إحكام الآمدي ٣٦١/٤ وما بعدها، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للإمام عبد الوهاب بن علي السبكي، ت ٧٧١هـ، تح: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م،٤/ ٤٨٢، الآيات البينات ٤/ ٢٣٩، شرح الكوكب المنير، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي المعروف بابن النجار ٩٧٢، تح: د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م،٤/ ٣٩٧.

(١) وبيان ذلك أن الاجتهاد في الشرع له ثلاثة معان:

أحدها: القياس الشرعي على علة مستنبطة أو منصوص عليها، وإنما صار هذا من باب الاجتهاد، لأن تلك العلة ليست موجبة للحكم، ولجواز وجودها عارية منه، فطريق أثباتها علامة للحكم هو الاجتهاد وغالب الظن.

ثانيها: ما يغلب على الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالتحري في جهة القبلة لمن كان غائبا عنها، وتقويم المستهلكات، والحكم بمهر المثل.

ثالثها: الاستدلال بالأصول.

ينظر: موسوعة مصطلحات أُصول الفقه ١/ ١٣٦-١٣٩.

(٢) ميزان الأُصول في نتائج العقول ٢/ ٨٧٠، للشيخ الإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تح: الشيخ الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

(٣) ينظر: موسوعة مصطلحات أُصول الفقه، ١/ ٣٥.

لا يؤدي إليها وهو الاستدلال[١].

وبعد انكشاف مفهوم الاستدلال عند الأُصوليين، من خلال هذين المذهبين، أنتقل الآن إلى تحديد المعنى المراد منهما عند أُصوليي الحنفية، فأقول: المعنى المراد الذي نبحث فيه والذي نرومه، هو المعنى الثاني، مع أنّ المراد بالاستدلال هنا: إقامة السُنة دليلًا للتوصل إلى حكم اللّٰه تعالى في أفعال المكلفين. وسيكون معنى **منهج الاستدلال بالسُنة عند الحنفية**: هو الخطوات والقواعد التي وضعها مجتهدو الحنفية لقبول السُنة دليلًا للوصول إلى حكم اللّٰه في أفعال المكلفين.

ثانيًا: الدليل: عُرف الدليل بتعاريف كثيرة، وأذكر منها قولهم بأنه:

١- (اسم لما يُعرف بسببه المدلول فكان طريقًا في معرفة المدلول)[٢].

٢- (هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر)[٣].

٣- (هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب، ويرادفه في ذلك الحُجة والبرهان والسلطان والبيان سواء أوجب علم اليقين أم دونه)[٤].

٤- (هو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، وأما الأمارة فهي التي يمكن أن يتوصل فيها إلى الظن)[٥].

وعند الإمعان في رؤية هذه التعاريف، نجد أنها متفقة المعنى، مختلفة

(١) ينظر: الإحكام في أُصول الأحكام، للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، أشرف على طبعه الأستاذ أحمد شاكر، مطبعة العاصمة ٥/ ٧٠٤.

(٢) ميزان الأُصول، ٢/ ٨٦٩.

(٣) التعريفات، ٨٦.

(٤) البحر المحيط ١/ ٢٥.

(٥) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ٢/ ٥٩٢.

اللفظ إلا أن التعريف الأخير يشير إلى وجود فرق بين الدليل والأمارة، فما أوصل إلى اليقين فهو الدليل وما أوصل إلى الظن فهو الأمارة، وهذا ما ذهب إليه بعض الأُصوليين كالرازي[١]، وذهب أكثر الأُصوليين إلى أن الخلاف لفظي، بل إن الإمامين الشيرازي والكلوذاني أبطلا هذا الفرق بقولهم: إن العرب وأهل العربية لا يفرقون في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن؛ لأنهم سموا كل واحدٍ منهما دليلا؛ لأنه يوجب العمل فكان دليلا كالذي يوجب العلم، فلم يكن لهذا الفرق وجه[٢]، ويرجح الإمام الشيرازي أن التفريق بينهما إنما هو عند المتكلمين لا الأُصوليين[٣]؛ إذ إنه بان لنا مما تقدّم أن ما يوصل إلى المطلوب هو الدليل سواء أكان قطعيًا كالكتاب والسُنة المتواترة والإجماع أم ظنيا كغيرها من خبر الواحد والقياس، وليس معنى هذا أن الدليل والأمارة مترادفان كما ذهب إليه بعض الأُصوليين، بل إن الدليل أعم من الأمارة كما رأينا، والأمارة أخص من

(١) المحصول في علم الأُصول للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت(٦٠٦)، علق عليه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ١/ ٧-٨، الكاشف عن المحصول في علم الأُصول للإمام محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني ت(٦٥٣هـ)، تح: عادل عبد الموجود علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ١/ ٤٣، شرح الكوكب المنير ١/ ٥٣.

(٢) ينظر: شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، حققه وقدم له: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٨م، ١/ ١٥٥. والتمهيد في أُصول الفقه للإمام أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي ت ٥١٠ هـ، تح: د. مفيد محمد أبو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ١/ ٦١.

(٣) ينظر: شرح اللمع ١/ ١٥٥.

الدليل؛ لأنها لا تطلق إلا على ما كان دليله ظنيا، فربما يفهم البعض أن القطعي يسمى أمارة كما يسمى دليلا؛ بناء على كلام الشيرازي ومن ذهب مذهبه، لكن الذي يتضح لي: إن الإمام الشيرازي وغيره من الأُصوليين، ليس مرادهم هذا الفهم، فكلامهم لا يوحي إطلاقا إلى ذلك، غاية الأمر أنه عم الدليل ولم يعم الأمارة، بدليل أنه عرّف الدليل ولم يتعرض للأمارة، فنفى أن تكون الأمارة تقابل الدليل على أنها الدليل الظني المقابل للدليل القطعي، لا أنه أراد بها الدليل القطعي.



المطلب الثاني: أركان الاستدلال عند الأُصوليين

لما كان الاستدلال طريقة البناء الأُولى لفهم التكاليف الربانية على ضوء من الوضوح، فلا بدّ لعلماء الأُصول أن يبينوا هذا المصطلح من جميع جوانبه، ونحن نرى أنهم وضعوا له أركانا وضوابط، لتؤتي عملية الاستدلال نتائجها الصحيحة في فهم سُنة النبي ﷺ وغيرها، وحملها على ما أراد اللَّه تعالى؛ لذا سأبين أركانه على النحو الآتي:

ذكر الأُصوليون للاستدلال ثلاثة أركان هي:

أ- **المُستدل**: وهو الطالب للدليل، ويطلق هذا اللفظ عند الأُصوليين على السائل والمسؤول، إذ السائل يتطلب الدليل من المسؤول، والمسؤول يتطلب الدليل من الأُصول، فيكون معنى السائل: المستخبر الطالب، والمسؤول هو المخبر[١]، ومن الملحوظ أن هناك ألفاظًا مرتبطة ببعضها وهي: الدال، والمستدل، والدليل، ولخصها الإمام أحمد رحمه اللَّه بقوله: (فالدال: اللَّه تعالى، والدليل: القرآن، والمبين: الرسول ﷺ، والمستدل: أولو العلم، هذه قواعد الإسلام)[٢].

ب - **المستدل عليه**: بصيغة اسم المفعول، والمراد به الحكم على الشيء بكونه حلالًا أو حرامًا[٣].

ج - **المستدل له**: وهو من يطلب له الدليل، فيكون شاملًا لأمرين:

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/٥٥، شرح اللمع ١/١٥٦.

(٢) ينظر: المصدران أنفسهما.

(٣) ينظر: المصدران أنفسهما.

أحدهما: المسائل، إذ إن الدليل يطلب لأجلها.

ثانيهما: الحكم؛ لأن الدليل يطلب له كذلك[١].

***

(١) المصدران أنفسهما.

المطلب الثالث: ضوابط الاستدلال عند الأُصوليين

حدد بعض الأُصوليين ضوابط للاستدلال، وجعلوها علامة للاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق والصواب بأقرب طريق وأوجزه، وهذه الضوابط هي:

أولًا: أن يكون الحكم تابعًا للدليل: وذلك بأن يقع الاستدلال على مقتضى الافتقار لا على مقتضى الاستظهار، والمراد بالافتقار هنا: أن المستدل يقتبس من الدليل ما تضمنه الحكم، ثم يعرض عليه النازلة التي يبحث عن الحكم لها، وأما الاستظهار فهو أن يستدل المستدل بالدليل، ليظهر صحة ما ذهب إليه، وكأنه يجعل النازلة هي الحاكمة على الدليل، وهذا هو شأن الزائغين في اقتباس الأحكام من الأدلة[١]. ويظهر هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٢]. فليس مقصودهم الاقتباس منها وإنما مرادهم الفتنة بهواهم.

ثانيًا: أن يكون الاستدلال على وفق منهج الأولين، وذلك بأن يتحرى طريقة توصلهم إلى الدليل والعمل بمقتضاه، ومن ثمة يقول الشاطبي: (الحذر الحذر من مخالفة الأولين، فلو كان ثم فضل ما، لكان الأولون أولى به)[٣]، وقال الحسن البصري رحمه اللّٰه مبينًا هذا الضابط: (فمن كان من أهل الحديث ينبغي أن يعرض ما اختاره وذهب إليه على رأي المجتهدين من

---

(١) ينظر: الموافقات، ٣/ ٦٢.

(٢) سورة آل عمران من الآية ٧.

(٣) الموافقات، ٣/ ٥٦.

التابعين، ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يجعل من السُّنن ما يحترز به من مخالفة الصريح الصحيح، ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة)[١].



(١) حُجة اللّه البالغة، للإمام الكبير ولي اللّه ابن عبد الرحيم الدهلوي، تح: السيد سابق، دار الجيل، بيروت- البوشرية، شارع الفردوس، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ١/٢٦٦.

المبحث الثاني
السُنة وحُجيتها عند الأُصوليين

المطلب الأول: تعريف السُنة

السُنة لغة: تمثل الطريقة والسيرة، حسنة كانت أم قبيحة[(١)]، ومنها قوله ﷺ: (**من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء**)[(٢)]، وقد خصها الإمام الأزهري بالطريقة الحسنة فقط، وأما قوله ﷺ: (**من سن سُنة سيئة**) فحملها على من عملها لا ليقتدي به ﷺ فيها[(٣)].

اصطلاحًا: تداول المحدثون والأُصوليون والفقهاء لفظ السُنة، وكان لكل تعريف يخصه، إذ إن موطن البحث يختلف بينهم من واحد إلى آخر، فالمحدثون يتناولون هذا اللفظ بأوسع معانيه وأشملها؛ لأنهم نقلتها نقاد متنها وسندها، وإعدادها مهيأة للمجتهدين وغيرهم[(٤)]، فنقلوا كل ما يتصل

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٢٩، لسان العرب ٧/ ٢٨٠ مادة (سنن).

(٢) أخرجه: مسلم ٤/ ٢٠٥٩، كتاب الزكاة، باب من سن سُنة حسنه أو سيئة ومن دعا إلى هدى وضلاله، برقم١٠١٧.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ت ٣٧٠هـ، تح: أحمد عبد العليم البردوني، راجعه: علي محمد البجاوي، الدار المصرية ١٢/ ٢٩٨، مادة (سنن).

(٤) قال الشيخ محمد الغزالي: (وقد كان الفقهاء على امتداد تاريخنا العلمي هم القادة الموثقون للأُمة، الذين أسلمت لهم زمامها عن رضا وطمأنينة، وقنع أهل الحديث بتقديم ما يتناقلون من آثار كما تقدم مواد البناء للمهندس الذي يبني الدار، ويرفع الشرفات، فلا فقه بلا سُنة، =

به ﷺ من شمائل وأقوال وأفعال سواء اثبت المنقول حكمًا شرعيًا أم لا؛ لذا عرفوها بأنها: (ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية)[١].

وأما الأُصوليون فإنهم نظروا إلى السُنة بإنها دليل إجمالي وتشريع، ينبني عليها كثير من أعمال المكلفين، فعرفوها بأنها: (ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير والصحابة وأفعالهم)[٢] وعرفها آخرون بأنها: ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[٣].

وأما الفقهاء فبينوا من خلال تعريفهم لها أنها تمثل حكمًا لعمل خاص من إعمال المكلفين، فقالوا: ما يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها، وعرفها بعض الحنفية بأنه ما واظب عليها رسول اللَّه ﷺ ولم يتركها إلا لعذر[٤].

= ولا سُنة بلا فقه)، ينظر: السُنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، للإمام محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، مصر، ص٣٢.

(١) تدريب الراوي في شرح تقريب النووي مع تحقيقه، للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت٩١١هـ، مكتب التحقيق في دار إحياء التراث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ص ٣١، وينظر شرح الملا علي القاري على شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للشيخ: علي بن سلطان محمد الهروي القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ص١٦، منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط٣، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م، ص ٢٨.

(٢) شرح نور الأنوار بهامش كشف الأسرار على المنار، للشيخ أحمد المعروف بملا جيون بن أبي سعيد بن عبد اللَّه الحنفي، ت ١١٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ٢/ ٣، وينظر أُصول السرخسي ١/ ١١٣، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، ٢/ ٥.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٤٥، البحر المحيط ١/ ٢٢٩، غاية المأمول ٨٤.

(٤) ميزان الأُصول ١/ ١٣٥، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح مع التوضيح، ٢/ ٢٧٣. التقرير-

وبعد التعرّف على لفظ السُنة واختلاف مفهومها بين أهل العلم، بحسب اختصاص كل منهم فيما يبحث فيه، فيكون اختيارنا هو مذهب الأُصوليين في تعريف السُنة؛ إذ لا يخفى أننا نبحث عن منهجية الاستدلال بالسُنة، وقبل انتقالي إلى موضوع آخر، أحب أن أذكر بعض التنبيهات حول هذه التعاريف؛ لما لها من علاقة في تبيين المنهجية لاحقا وهي:

أولًا: إن تعريف الأُصوليين لم يذكر (الصفة) التي ذكرت في تعريف المحدثين، وقد تكفل الدكتور نور الدين عتر بالجواب عن ذلك بقوله: (وذلك لأنهم - الأُصوليين - يبحثون في كونها مصدرًا للتشريع، والتشريع إنما يثبت بالقول والفعل والتقرير لا غير)(١).

ثانيًا: دخول أقوال الصحابة وأفعالهم في مفهوم السُنة:

إن أي لفظ يُعرّف بين كثيرين تجد قيوده متفاوتة زيادة ونقصانًا، والسُنة أحد هذه الألفاظ التي ضمت تلك القيود والتعابير المختلفة، والتي جعلت

= والتحبير على التحرير، للعلامة ابن أمير الحاج الحلبي ت ٨٧٩هـ، ضبطه وصححه: عبد اللّه محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ٢/ ٢٨٨، النخبة الذكية في فن أُصول فقه الحنفية، تأليف الشيخ عمر نور الدين القلوحيني الأزهري، اعتنى به الياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص١٧.

وأراني أسهبت في تعريف السُنة وتبيينها لغة واصطلاحا؛ إذ إنها إحدى النقاط التي انطلق منها أعداء الإسلام للتشكيك في السُنة المطهرة، وبدؤوا يركزون على بعض معانيها اللغوية والاصطلاحية بغية الوصول إلى هدفهم المسموم من ترك العمل بالسُنة، ومن ذلك تعريف الفقهاء بأن السُنة ليس بواجب، فهذا التعريف مثلًا استخدمه أبو ريّة وحرّفه ليتوصل إلى كونها ليست مصدرا للتشريع وغير ذلك. ينظر: السُنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، عماد السيد الشربيني، دار اليقين١/ ٢٤- ٢٥.

(١) منهج النقد في علوم الحديث ٢٨.

أقوال الصحابة وأفعالهم داخلة ومندرجة تحتها، كما ورد عند السرخسي وعبد العزيز البخاري والميهوي وغيرهم من أُصوليي الحنفية[(١)]. في حين ذهب آخرون إلى عدم دخول أقوال الصحابة وأفعالهم تحت لفظ السُنة، إذ إنهم جعلوها كما سيأتي لاحقًا مقيدة بما أُضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، كالزركشي والسيوطي والآمدي وابن النجار[(٢)]، والذي أرجحه ما ذهب إليه الحنفية؛ لأنه لا مانع من إطلاق لفظ السُنة على أقوال الصحابة وأفعالهم لقوله ﷺ: (**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين....**)[(٣)]، فنسب ﷺ لفظ السُنة إليهم، وفيه دلالة على جواز الإطلاق فلا محذور شرعًا، وأما الاختلاف بين الأُصوليين فهو لا يعدو كونه مصطلحًا لفهم معين، ولا مشاحة في الاصطلاح، ومع هذا فالأولى أن نقول: إذا أطلقت السُنة فهي سُنته ﷺ، ومتى أريد بها سُنة الصحابة قيدت فنقول مثلًا سنة الخلفاء الراشدين، أو سنة عثمان وهكذا.



---

(١) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ١١٤، كشف الأسرار على البزدوي، ٢/ ٥٢٠، شرح نور الأنوار مع كشف الأسرار على المنار ٢/ ٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٢٣٦، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١هـ، تح: أ. د/ محمد إبراهيم الحفناوي، دار السلام، مصر، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م ٢/ ٤٣٧، شرح الكوكب المنير، ٢/ ١٦٠، وما بعدها.

(٣) أخرجه الترمذي٥/ ٤٤، باب ما جاء في الأخذ بالسُنة واجتناب البدعة، برقم٢٦٧٦، والحاكم ١/ ١٧٤ برقم ٣٢٩، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الحاكم: «هذا الحديث صحيح، ليست له علة» ووافقه الذهبي.

المطلب الثاني: حُجِّية السُنة

الحُجَّة لغة: بضم الحاء وتشديد الجيم: الدلالة المبينة للمقصد المستقيم الذي يقتضي صحة أحد النقيضين(١)، قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٢)، وأطلق ابن منظور: الحُجة على الطريق والسُنة والبرهان وما يدفع به الخصم، وسميت حُجة لأنها تقصد، إذ القصد لها وإليها(٣).

اصطلاحًا: اتخاذها دليلًا على حكم اللّه ووجوب امتثاله والعمل به، ولذلك قالوا معنى حُجية السُنة وجوب العمل بمقتضاها(٤).

لأجل هذا حكم جمهور المسلمين ومنهم الحنفية على وجوب العمل بمقتضى السُنة ووجوب إتباعها، قال السرخسي: (حكم السُنة هو الإتباع، فقد ثبت بالدليل أن الرسول متبع فيما سلك من طريق الدين قولًا وفعلًا، وكذلك الصحابة بعده)(٥).

قال الشوكاني: (إن ثبوت حُجيتها، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية)(٦) إلا أن هذه الضرورة تصدى لها منكرون قديمًا وحديثًا، باتت أقوالهم فيما بعد كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً، وصدق الشوكاني فيما

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، ٢١٨ مادة (حج)، لسان العرب ٤/ ٣٨ مادة (حجج).

(٢) سورة الأنعام، جزء من آية ١٤٩.

(٣) ينظر: لسان العرب٤/ ٣٨ مادة (حجج).

(٤) ينظر: ميزان الأُصول، ١/ ٦٢١، الموافقات ٤/ ٦٧-٦٨، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٠، إرشاد الفحول ص٦٨، حُجية السُنة، للدكتور عبد الغني عبد الخالق، دار السعداوي ص٢٤٣.

(٥) أُصول السرخسي ١/ ١١٤.

(٦) إرشاد الفحول ص٦٩، وينظر: التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٢.

قال: (ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام)[١] فقد ظهرت في القرن الثاني فرقة ضالة تزعم أن الحُجية للقرآن خاصة[٢] وتبعهم في ذلك بعض الكاتبين في عصرنا، لقبوا أنفسهم بـ(القرآنيين)[٣] وادّعوا أن الشريعة لا تؤخذ إلا من القرآن، وأن المسلمين ليس بهم حاجة إلى السُنة، وأخذوا يزينون للناس هذا الوهم، ويزعمون أنه حقيقة متلبسين بقواعد شرعية مُبطنة يسيرون من خلالها في عباداتهم ومعاملاتهم، متشبثين بأدلة كثيرة لكنها لم تمت إلى ما ذهبوا إليه بصلة، فإذا تبين بطلان استدلالهم بالكتاب والسُنة فبطلان أدلتهم العقلية من باب أولى؛ فلهذا اقتصرت في مناقشتها على ما استدلوا به من أدلة الكتاب والسُنة.

أدلة الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[٤].

٢- قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٥].

---

(١) إرشاد الفحول ص ٦٩.

(٢) وذهب السيوطي إلى أنهم غلاة الرافضة، بينما ذهب الخضري إلى أنهم المعتزلة ورجحه الدكتور: السباعي، إذ اشتهر أن للمعتزلة موقفا من السُنة وتطاولا على الصحابة، ينظر: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُنة، للإمام السيوطي ت ٩١١، ص١، السُنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي، دار السلام، القاهرة-مصر ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ١٣٩ وما بعدها.

(٣) ومن هؤلاء د. توفيق صدقي؛ إذ نشرت له مجلة المنار موضوعًا له بعنوان (الإسلام هو القرآن وحده)، ينظر: حُجية السُنة ص٣٨٣، السُنة ومكانتها في التشريع، ص ١٤٩.

(٤) سورة الانعام من الآية ٣٨.

(٥) سور النحل آية ٨٩.

وجه الدلالة:

إن اللَّه تعالى تكفل ببيان كل شيء في كتابه من أمور الدين، ولم يترك شيئًا إلا وحواه الكتاب بين دفتيه، وبالنتيجة فهو الحُجة الوحيدة التي يجب أن نتمسك بها من دون أن نلتجئ إلى ما سواه، وإلا لكان الكتاب مفرطًا فيه، ولم يكن تبيانًا لكل شيء وهو محال.

ويرد عليهم:

بأن المراد من الآية الأولى اللوح المحفوظ؛ إذ إن المولى تعالى بين وأثبت فيه ما يقع من الحوادث أزلًا وأبدًا، وإليه أشار جل جلاله بقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[1]، أما إذا قلنا المراد منه القرآن لا اللوح المحفوظ فيكون المعنى حينذاك: ما تركنا شيئًا من أمور الدين إلا وبيناه في القرآن، إما دلالة مبينة مشروحة، وإما مجملة يتلقى بيانها من رسول اللَّه ﷺ أو من الإجماع أو من القياس، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[2] فصدق خبر اللَّه بأنه ما فرط في الكتاب من شيء إلا وذكره تفصيلًا أو تأصيلًا[3]. فنقول: إن القرآن قد حوى أُصول الدين، وقواعد الأحكام العامة، ونص على بعضها صراحة وترك بيان بعضها الآخر لرسوله ﷺ، وإلا فلم أرسله ﷺ؟

أدلة السُنة: فقد تشبثوا بأحاديث لم يثبت إسنادها كما سنبين منها:

١- عن النبي ﷺ قال: (**إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق**

(١) سورة الرعد آية ٣٩.

(٢) سورة الحشر من الاية٧

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القران ٦/ ٤٢٠.

القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني)[١].

٢- قوله ﷺ: (**إني لا أحل إلا ما أحلَّ اللَّه في كتابه، ولا أحرِّم إلا ما حرَّم اللَّه في كتابه)**[٢].

وجه الدلالة:

إن النبي ﷺ ينفي أن يكون قد أتى بشيء غير ما جاء به القرآن الكريم، كما يحثنا على أنه إذا جاءت السُنة تخالف ما جاء به القرآن فهو دلالة على وضعه، وهذا يوجب رده من دون خلاف.

ويرد عليهم:

بأن هذه الأحاديث كما نرى من التخريج المقّدم لا تصلح للاحتجاج، ومع ذلك على فرض التسليم بثبوتها جدلًا، فهي ليست نصًا في الموضوع، وإنما هي توحي ببيان طريق معرفة الحديث الصحيح من غيره إذا خالفه من جميع الوجوه، وإلا إذا أعلمنا القرآن بأمر فلابد من التأييد لفهم الحكم وإظهاره للناس، إذ لا يمكن لعقل بشر لم يتنزل عليه وحي ولم يؤيده اللَّه به أن يستقل بفهم الشريعة وتفاصيلها بجميع أحكامها؛ إذ إنه اشتمل على نصوص مجملة وأُخرى مشكلة فلا بدّ لها من شرح يبينها ويوضحها، ولا بد أن يكون هذا الشرح من عند اللَّه تعالى؛ لأنه هو الذي كلف العباد فهو العليم بالمراد

(١) أخرجه: البيهقي في معرفة السُنن والآثار١/ ٩ برقم (٧) وقال: «هذه الرواية منقطعة... وقد روي من أوجه أُخر كلها ضعيف».

(٢) أخرجه: عبد الرزاق في المصنف ٤/ ٥٣٤، والطبراني في الأوسط ١٢/ ٤٨٠، والبيهقي في السُنن الكبرى ٧/ ٧٥ (٥٩٠٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٠٣: «رواه الطبراني في الأوسط وقال لم يروه عن يحيى بن سعيد إلا علي بن عاصم تفرد به صالح بن الحسن بن محمد الزعفراني، قلت ولم أر من ترجمهما».

فمعرفة ذلك إما منه تعالى وهو كلامه، وإما بتأييد أحد خلقه بوحيه وهو السُنة، إذ إن اجتهاده ﷺ وكلامه الذي سكت عنه الوحي يعد إقرارًا له من اللَّه تعالى، مكتسبًا لصفة ما أوحي إليه، وبهذا المعنى فإن كل ما صدر عن النبي ﷺ يعد وحيًا[١]. بنص القرآن: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[٢].

أدلة حجية السُّنَّة:

مما تقدم من ردود على هذه الشبهة المفتراة، يتضح لنا بطلان ما أدعوه، ونسوق الآن مذهب أهل الحق في إثبات حُجية السُنة، واعتمادها مصدرًا ثانيًا للتشريع وهي:

أدلة الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[٣].

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤].

---

(١) ينظر: صيحة مزيفة لا داعي للسنة النبوية، محمد هاني الشعال، دار أفنان، دمشق، ركن الدين، ط١، ١٤٢٢، ٢٠٠١م، ص٢٥، دفاع عن السُنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، د. محمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السُنة، مصر، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، وقد تكفل الدكتور أبو شهبة بالرد على جميع شبههم فمن أراد المزيد فليرجع إليه: ص٦.

(٢) سورة النجم: ٣-٤.

(٣) سور آل عمران آية ٣٢.

(٤) سور آل عمران آية ٣١.

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[١].

٤- قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٢].

وجه الدلالة:

إن هذه الآيات وإن اختلفت مواطنها في كتاب اللَّه إلا أنها تشير إلى حقيقة واحدة وهي حُجية السُنة، إذ إنه تعالى يأمرنا بطاعته ﷺ وإتباعه، وعدم مخالفته، إذ في مخالفته العذاب الأليم، وسبب عدم الخروج عن دائرته ﷺ أنه لا يتكلم عن هوى نفسه، وإنما هو يتكلم بوحي ربه، فلذلك جعل طاعته ﷺ طاعة له جل في علاه، إذ يقول تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[٣]، إذ الوحي كما قال أهل العلم ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: وحي متلو مؤلف تأليفًا معجز النظم وهو القرآن.

ثانيهما: وحي مروي غير مؤلف ولا معجز النظم ولا متلو لكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول اللَّه ﷺ هذا من جانب[٤]، ومن جانب آخر نجد أن ربنا تعالى يأمرنا عند التنازع أن نلجأ إلى القرآن ثم إلى السُنة إذ يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[٥].

وأوضح ابن حزم ذلك فقال: (إن المراد بهذا الرد إنما هو إلى القرآن

---

(١) سورة النجم آية ٣-٤.

(٢) سور النور آية ٦٣.

(٣) سورة النساء، من الآية ٨٠.

(٤) ينظر: ميزان الأُصول ٢/ ٦٢٣، الموافقات ٤/ ١٢.

(٥) سورة النساء، من الآية ٥٩.

والسُنة؛ لأن الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجه إلينا وإلى كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلى يوم القيامة كتوجهه إلى من كان على عهد رسول اللَّه ﷺ لا فرق، فلو شغب مشغبٌ بأن هذا الخطابَ متوجه إلى من يمكن لقاؤه ﷺ لما أمكنه هذا الشغب في اللَّه عز وجل، إذ لا سبيل لأحد من مكالمته تعالى، فبطل هذا الظن، وصح أن المراد بالرد هو القرآن وكلام نبيه ﷺ المنقول إلينا جيلًا بعد جيل)[١].

أدلة السُنة[٢]:

هناك أحاديث كثيرة بينت بوضوح حجية السُنة النبوية ومنها:

* قوله ﷺ: **(ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته فيقول بيننا وبينكم كتاب اللَّه فما وجدنا فيه حلالا استحللناه وما وجدنا فيه حراما حرمناه وإن ما حرم رسول اللَّه ﷺ كما حرم الله)**[٣].

* قوله ﷺ: **(نضّر اللَّه امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره)**[٤].

---

(١) الإحكام في أُصول الأحكام ١/٨٨.

(٢) قال الأشقر: (لا يقال كيف يحتج بالسُنة للسنة قبل ثبوت كونها حُجة؟ لأن المراد أنه لما ثبت إخباره في هذه الأحاديث وغيرها يكون سُنته حقًا، فإما أن يكون خبره كذبا وهو مستحيل، لدلالة المعجزة على صدقه، ولما ثبت من عصمته عن الكذب في أمر الدين، فلا يبقى إلا أن قوله هذا حق وصواب). أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الإحكام الشرعية، د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٦، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م ١/٢٧.

(٣) أخرجه: الترمذي ٥/٣٨، كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ برقم ٢٦٦٤ وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه».

(٤) أخرجه: الترمذي ٥/٣٣، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع برقم ٢٦٥٦، قال أبو عيسى: «حديث حسن».

وجه الدلالة:

ثبت لدى المسلمين جميعًا أنه ﷺ صادق بكل ما يقول فهو معصوم من الكذب في كل ما يبلغنا إياه عن أمر الدين والدنيا، وقد ثبت من قوله ما ذكر من الحديثين، فهو يحذر من أقوام سيظهرون ويدعون أن الحُجة للقرآن وحده، فنبه ﷺ المسلمين إلى هذه الفرقة الضالة وضلالة قولها، إذ السُّنة جاءت بما جاء به الكتاب، ولا يحق لأحد أن يفرق بينهما فقال: **(ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)**[1] بل بلغ منه ﷺ أنه أكد على استيعاب سنته وفهمها، وإيصالها إلى الناس جميعًا؛ ليرشدوا بها ولا يضلوا عنها.



(١) أخرجه: أبو داود ٤/ ٢٠٠، كتاب السُّنة، باب في لزوم السُّنة برقم (٤٦٠٤). وقال العظيم أبادي: «والحديث سكت عنه المنذري». عون المعبود ١٢/ ٢٣١

المطلب الثالث: منزلة السُنة من التشريع

مما لا خلاف فيه بين جمهور المسلمين أن أدلة التشريع وأُصوله المتفق عليها من حيث الاحتجاج ثلاثة: الكتاب، والسُنة، والإجماع، وذهب أكثر الأُصوليين إلى ضم القياس إلى الأدلة الثلاثة[١] وخالفهم في ذلك ابن حزم رحمه الله[٢]. ولسنا في صدد ذكر أدلة كل منهم فيما ذهب إليه، إذ المهم هنا أن نعرف أن السُنة النبوية هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم عند الحنفية كما هي عند غيرهم من المسلمين، فإذا لم نجد الحكم في كتاب اللّٰه لجأنا إلى السُنة ونبحث فيها فإن وجد ذلك عمل به ولم نلجأ لغيره إلا على سبيل الاستئناس.

قال الدكتور عبد الحليم محمود عن السُنة: (إنها المصدر الثاني بعد القرآن للإسلام باعتباره عقيدة، والمصدر الثاني للإسلام باعتباره تشريعًا، والمصدر الثاني للإسلام باعتباره أخلاقًا)[٣]، وعلى هذا سار أُصوليو الحنفية فالسُنة تمثل المرتبة الثانية في الاحتجاج عندهم؛ لأنها فرع الكتاب، وليس من شأنهم تقديم الرأي أو القياس أو غيرها من الأدلة على الحديث كما يشاع عنهم، وهذا ما أوضحته أُصولهم[٤]، وبيّنه منهجهم كما سنرى واستدلوا لذلك بما يأتي:

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٣٥-١٣٦.

(٢) الإحكام لابن حزم ٧/ ٩٢٩.

(٣) ينظر: السُنة ومكانتها في التشريع، الدكتور عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ١٩٧٧م، ص٩.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٢/ ٥٢٠.

أولًا: حينما أرسل النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن قال له: (**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء**. قال: أقضي بكتاب اللَّه. قال: **فإن لم تجد في كتاب اللَّه**. قال: فبسنة رسول اللَّه ﷺ. قال: **فإن لم تجد في سنة رسول اللَّه ﷺ ولا في كتاب اللَّه**. قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول اللَّه ﷺ صدره وقال: **الحمد للَّه الذي وفق رسول رسول اللَّه لما يرضي رسول الله**)[١].

ثانيًا: ما تضمنه كتاب عمر رضي الله عنه إلى شُريح القاضي: (إذا أتاك أمر في كتاب اللَّه تعالى فاقض به ولا يلفتنك الرجال عنه فإن لم يكن في كتاب اللَّه وكان في سُنة رسول اللَّه ﷺ فاقض به فإن لم يكن في كتاب اللَّه ولا في سُنة رسوله فاقض بما قضى به أئمة الهدى فإن لم يكن في كتاب اللَّه ولا في سُنة رسوله ﷺ ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار إن شئت تجتهد رأيك وإن شئت أن تؤامرني ولا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك)[٢].

ثالثًا: عن ابن مسعود رضي الله عنه: (إذا حضرك أمر لا تجد منه بدا فاقض بما في كتاب اللَّه فإن عييت فاقض بسُنة نبي اللَّه فإن عييت فاقض بما قضى به الصالحون فإن عييت فأومىء إيماء ولا تأل فإن عييت فافرر منه ولا تستحي)[٣].

وجه الدلالة:

وضحت هذه الآثار أن الإنسان المسلم حينما تعرض عليه نازلة، ويبدأ

---

(١) أخرجه: أبو داود٣/ ٣٠٣، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، برقم٣٥٩٢، والترمذي٣/ ٦١٦، كتاب الأحكام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي، برقم ١٣٢٧، وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل».

(٢) أخرجه: البيهقي في السُّنن الكبرى ١٠/ ١١٠.

(٣) أخرجه: عبد الرزاق في مصنفه ٨/ ٣٠١.

بالبحث عن حكمها فإن المظان الأساسية للحكم على الترتيب الأتي، الكتاب ثم السُنة وهذا بإقراره ﷺ لمعاذ، وبقول الصحابة وعملهم، فأصبحت طريقة متبعة في منهج البحث عن الحكم.

المطلب الرابع: استقلال السُنة بالتشريع

الاستقلال: وجود أحكام في السُنة لم ترد في القرآن نصًا ولا إشارة[١].

وهذا المعنى هو المتداول بين الأُصوليين، ولهذا كان لهم قولان في صحة استقلال السُنة بالتشريع.

القول الأول: إن السُنة مستقلة بالتشريع، فيرد فيها ما ليس في القرآن، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم كما قال الشوكاني: (اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السُنة المطهرة مستقلة بتشريع الإحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام)[٢].

واستدلوا لذلك بأدلة يرجع معناها إلى ما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٣]

وجه الدلالة:

إن الآية دلت على أن الرسول ﷺ يطاع في أمر غير موجود في القرآن وإلا لزم منه كونه طاعة للّه أيضًا، وهي مذكورة فلم التكرار؟.

ثانيًا: قوله ﷺ: **(ألا أني أوتيت الكتاب ومثله معه)**[٤].

وجه الدلالة:

بين ﷺ أنه قد أوتي شيئين القرآن ومثل القرآن وهو السُنة التي فيها من الأحكام ما نطق بها القرآن أو لم ينطق، فالمثلية هنا هي مثلية الاحتجاج لا

---

(١) ينظر: حُجية السُنة ٥٠٤.

(٢) إرشاد الفحول، ص٦٨، لكن ليس ثمة اتفاق في هذه المسألة لما سنرى في القول الثاني.

(٣) سورة آل عمران، الآية٣٢.

(٤) تقدم تخريجه ص٤٠.

مثلية النصوص، وذلك لوجود النصوص الصريحة في السُنة مع أنها لم ينطق بها القرآن، كتحريم لحوم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع[١].

ثالثًا: الاستقراء.

إننا تتبعنا السُنة فوجدنا فيها أشياء لا تحصى كثرة لم ينص عليها في القرآن كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية، وأن لا يقتل مسلم بكافر[٢] ومن ثمة يقول الإمام علي موضحًا هذا الاستقراء لهذه الحقيقة، عن أبي جحيفة قال: (قلت لعلي هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب اللَّه أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر)[٣].

القول الثاني: إن السُنة لا تستقل بالتشريع، وجميع ما جاءت به مما ليس في القرآن فإنها داخلة تحت نصوصه بوجه من الوجوه، فالسُنة راجعة في معناها إلى الكتاب من تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وهذا ما ذهب إليه الشاطبي من المالكية[٤].

وأدلته لذلك ما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٥].

(١) ينظر: البحر المحيط، ٣/ ٢٣٧، إرشاد الفحول، ٦٨.

(٢) ينظر: الموافقات ٤/ ١٣، البحر المحيط، ٣/ ٢٣٧، إرشاد الفحول، ٦٨.

(٣) أخرجه: البخاري١/ ٥٣، كتاب العلم، باب كتابة العلم برقم ١١١، وينظر: الموافقات، ٤/ ١٣، البحر المحيط، ٣/ ٢٣٧، إرشاد الفحول، ٦٨.

(٤) ينظر: الموافقات ٤/ ١٣.

(٥) سورة المائدة من الآية ٣.

وجه الدلالة: إن اللَّه تعالى أتمَّ الدين بإنزال القرآن الكريم كاملًا، والسُنة حينذاك ليست إلا بيانًا لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه، فلا تجد في السُنة أمرًا إلا والقرآن قد دلَّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية[١].

ثانيًا: قول عائشة رضي الله عنها حينما سُئلت عن خُلُقِه ﷺ: قالت: (كان خلقه القرآن)[٢].

وجه الدلالة: إن أقواله وأفعاله وتقريراته ﷺ راجعة إلى القرآن، وإنما خصت الخُلُق بذلك؛ لأن الخلق محصور في هذه الأشياء، وهذه الأشياء هي السُنة.

والذي يظهر للباحث أن الخلاف بين الفريقين لفظي، إذ سبق لنا القول في أن القرآن الكريم لم يفرط في ذكر شيء إما تأصيلًا وإما تفصيلًا فإنه قد حوى أُصول الدين وقواعد الأحكام العامة ولم نر خلافًا لذلك مع القائلين بحُجية السُنة، وقول الإمام الشوكاني في نقل الاتفاق يؤيد هذا، ولا أخال إلا أن الإمام الشوكاني قصد باستقلالها عدم وجود الحكم في القرآن صراحة وهذا القول هو عين القول الثاني، وأدلة القول الأول في نفيهم ذلك أثبتوا بأن القرآن لم ينص عليها.

---

(١) ينظر: الموافقات ٤/ ١١.

(٢) أخرجه مسلم: ١/ ٥١٣، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض برقم ٧٤٦ من حديث أُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بلفظ «إن خلق نبي اللَّه ﷺ كان القرآن».

المطلب الخامس: أُصول الاستدلال بالسُنة

من مِنن اللَّه تعالى على هذه الأُمة أن حفظ كتابها وسُنة نبيها ﷺ، مهيئًا لذلك علماء عاملين، وحفاظًا عارفين، وصيارفة ناقدين، ينفون عنهما تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ولكن لا يخلو الزمان من الذين يخطئون الفهم لكتاب اللَّه وسُنة رسوله ﷺ، فلا يحسنون منهج الاستدلال وتخريج الأحكام، وبهذا ستضيع قواعد العلم، وتصبح السُنة النبوية حمًى مستباحًا لكل من هب ودب بشبهة وبأُخرى، وهؤلاء قيل فيهم يطلبون العلم يوم السبت، ويدرسونه يوم الأحد، ويعلمون أساتذته يوم الاثنين، أما يوم الثلاثاء فيطاولون الأئمة الكبار ويقولون: نحن رجال وهم رجال. ويقول الجرجاني: (ولكن إذا تعاطى الشيء غير أهله، وتولى الأمر غير البصير به، أعضل الداء، واشتد البلاء)[١]. ففهم السُنة النبوية ليست ثقافة عامة يرتقي لها كل إنسان على هواه، وإنما هي مسألة علمية فيها توقيع عن اللَّه ورسوله في فهم المراد وهذا لا بد له من أُصول وقواعد يسير من خلالها المجتهد والمستنبط لسُنة المصطفى ﷺ، وها أنا أضع بين يدي القارئ أُصولًا وقواعد لفهم النصوص النبوية.

أولًا: الاستشعار بعظمة الكلام على اللَّه ورسوله وخطورته بدون تأهل لذلك: وهذا هو أساس دقة الاستدلال والاستنباط، والوصول إلى الصواب بأقرب طريق وأوجزه، فهذا الصديق حينما سئل عن آية في القرآن قال: (أي أرض تُقلني، وأي سماء تضلني إن قلتُ في آية من كتاب اللَّه برأي أو بما لا

(١) ينظر: دلائل الإعجاز١/ ١٤١.

علم)[١] وقد سئل الإمام أحمد عن سبب تعدد رواياته في المسألة الواحدة قال حتى لا ادخل تحت قول اللّه تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾[٢] فينبغي التورع في نقل كلام اللّه ورسوله، والتضرع والافتقار إلى اللّه تعالى ليلهمه الصواب، فقد ورد في الحديث الصحيح: (**اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، أهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**)[٣] وقد كان ابن تيمية رحمه اللّه إذا أشكلت عليه مسألة تضرع إلى اللّه ويستغفر ويقول: يا معلم إبراهيم علمني[٤].

ثانيًا: ترك التعصب المذهبي عند النظر في الدليل: إذ إن ذلك سبب في حرمانه الوقوف على ما أراد اللّه تعالى، علاوة على ذلك فإنه مناف لمقاصد الشريعة، ومضاد لمقاصد الشارع من وضعها ابتداءً؛ لأنه حينذاك سيحمل النصوص على غير محملها بما يؤيد مذهبه حتى ولو كان الحق مع غيره، فيصبح الاستدلال منحصرًا لهواه لا لمعرفة الحق، يقول الكوثري في ذم هذه

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة ٦/ ١٣٦برقم٣٠١٠٣.

(٢) سورة النحل، من الآية ١١٦.

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٥٣٤، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب في الليل ساعة مستجاب فيها الدعاء، برقم(٧٧٠).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ت ٧٥١، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ٤/ ١٩٠-١٩١، ربانية لا رهبانية لأبي الحسن الندوي، دار الفتح، بيروت، ط١، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م، ص٧٢.

الصفة وما تسببه من تضليل: (وأخطر ما يغشى على بصيرة العالم عند النظر في الأدلة هو التعصب المذهبي، فإنه يلبس الضعيف لباس القوي، والقوي لباس الضعيف، ويجعل الناهض من الحجة داحضًا وبالعكس، وليس ذلك شأن من يخاف اللَّه في أمر دينه... فإذا وجد المتفقه من هو واسع العلم غواص لا يتغلب عليه الهوى، فليعض عليه بالنواجذ فإن ذلك الكبريت الأحمر بينهم)[١] ويقول أبو شامة المقدسي: (ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام، ويعتقد في كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسُنة المحكمة، وذلك سهل عليه إن كان متقنًا للعلوم)[٢].

ثالثًا: النظر الثاقب حول المسألة: ويكون ذلك بجمع الأحاديث الواردة في المسألة ومراعاة ذلك، لأن من يأخذ الأدلة من أطراف العبارة ولا يضم بعضها إلى بعض يخشى عليه الزلل وليس هذا من شأن الراسخين، وإنما هو شأن من استعجل طلبًا للمخرج في دعواه وهذا سبب للوقوع في الغلط، الذي مداره الجهل بمقاصد الشرع وعدم ضم أطرافه بعضها إلى بعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين بصورة واحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها قال الشاطبي: (فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضًا كأعضاء الإنسان وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما أي دليل كان عفوًا، وأخذًا أوليًا وإن كان ثم ما

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية، ١/١٨، فقه أهل العراق وحديثهم، للإمام محمد زاهد الكوثري، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص٧٨.

(٢) حُجة اللَّه البالغة، ١/ ٢٦٤.

يعارضه من كلي أو جزئي، فكأن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكمًا حقيقيًا، فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ ما شهد اللَّه به، ومن أصدق من اللَّه قيلا)[١] قال الإمام ابن تيمية رحمه اللَّه: (إذا ميز العالم بين ما قاله الرسول ﷺ وما لم يقله، فإنه يحتاج أن يفهم مراده ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث، ويضم كل شكل إلى شكله.... فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم)[٢]، أما اختطاف الحكم من حديث عابر، وقراءة عجلى من غير مراعاة لما ورد في الموضوع من آثار أُخرى فليس من عمل العلماء.

رابعًا: التأكد من درجة الحديث صحة وضعفًا: وهذا الأصل له فن خاص عند دارسي السُنة النبوية لما يترتب عليه من استدلالات وترجيحات وترك الضعيف والأخذ بالقوي[٣] وقد سئل عبد اللَّه بن المبارك عن الأحاديث الموضوعة، فقال: (تعيش لها الجهابذة)[٤].

خامسًا: أهلية الاستدلال: وأعني بذلك أن يكون المستدل محيطًا بقدر كاف من العلوم الأساسية التي تعينه على الفهم والاستنباط وتجنبه الخطأ ومن هذه العلوم النحو والصرف والبلاغة وأُصول الفقه وعلم الحديث

(١) الاعتصام، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي ت ٧٩٠، تح: السيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ١/ ١٧٤، وينظر السُنة النبوية بين أهل الفقه والحديث، ص ٣٢.

(٢) مقالة من الانترنيت بعنوان الثورة على السُنة النبوية، د. علي عبد اللَّه الصياح.

(٣) السُنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص ٣٤.

(٤) الكفاية ١/ ٧٩.

والعلم بمقاصد الشريعة في وضع الأحكام[١].

سادسًا: الدقة في التعبير، وإهمال هذا الجانب يسبب إشكالات كثيرة، وخلافات ربما يصعب الخروج منها ومن ذلك التعليل بأن التلفظ بالنية سنة، ليساعد اللسان القلب، وحصل خلاف بين المسلمين وخصوصًا الشباب، فالتعبير بهذا التعليل أراه غير موفق لسنية النية، إذ ليس في التعليل ما يشير إلى ذلك بل يشير إلى أنه الأولى؛ وتنبه لهذه الدقة الإمام التهانوي فقال: (التلفظ بالنية سُنة المشايخ لا سُنة النبي ﷺ)[٢] وها هو العلامة أبو غدة يشير إلى مثال آخر لذلك عن الإمام المرغيناني من كبار أئمة الحنفية إذ قال: (ويعتمد المصلي بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة؛ لقوله ﷺ: **(إن من السُنة وضع اليمنى على الشمال)**[٣]، ثم الاعتماد سُنة القيام[٤] وقد تعقبه الإمام العيني فقال: (هذا قول علي بن أبي طالب وإسناده إلى النبي ﷺ غير صحيح)[٥]. قال أبو غدة: (فينبغي لطالب العلم أن يكون على ذكر دائم أن لفظ السُنة إذا ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب والفرض حتى لا يتورط بالاستدلال على سنية الشيء بورود لفظ السُنة بالحديث)[٦].

---

(١) الاعتصام ٢/ ٤٩٩.

(٢) إعلاء السُنن، ٢/ ١٧٤.

(٣) أخرجه أبو داود١/ ٢٠١، كتاب الصلاة، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، برقم (٧٥٦)، بلفظ (السُنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة).

(٤) البناية ٢/ ١٣٠.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) السُنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، د. عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم، دمشق-حلبوني، ط٦، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص١٤.

المبحث الثالث

المذهب الحنفي قواعد وتكوين

يمثل هذا المذهب إحدى المدارس الأُصولية المعتمدة، التي بدأت تنشر علومها منذ القرن الثاني الهجري، ومهمتها التعبير عن طريقة فهم معينة للنصوص الشرعية على ضوء قواعد مستنبطة وأُصول ثابتة، وهذا الفهم إمّا أن يوفق للصواب وإمّا لا، فهو قابل للمناقشة والتصويب والتخطئة؛ لأنه ليس نصًا مقدسًا كما يفهم البعض؛ ولهذا يقول الكوثري: (والشرع للَّه وحده إنما الرسول ﷺ مبلغه وقصارى ما يعمل الفقيه فهم النصوص فقط، فمن جعل للفقيه حظًا من التشريع لم يفهم الفقه والشرع بل ضل السبيل، وجعل شرع اللَّه من الأوضاع البشرية، وحاشا للَّه أن يجعل للبشر دخلًا في شرعه ووحيه)[١].

ففهم هذه المدارس لم يكن تشريعًا بل توضيحًا وإظهارًا لمراد اللَّه تعالى بقدر توفيقه لهم، إذ الفقه كما هو معلوم يتضمن نوعين من الأحكام هما:

- أحكام قررتها نصوص من الكتاب والسُنة وهي قطعية الثبوت والدلالة كأصل وجوب الصلاة والزكاة والوفاء بالعقود وغيرها، فهذا لا ينبغي الاجتهاد والاختلاف فيه.

- أحكام سكت عنها الكتاب والسُنة وتركت للاجتهاد واستنتاج علماء الشريعة أو جاءت بها نصوص لكنها غير قطعية الثبوت أو الدلالة. فهذا محل اجتهادهم في فهمها واستنتاج الأحكام منها على ضوء قواعد كلية وهو ما

---

(١) مقدمة نصب الراية، ١/١٩.

يعرف بعلم أُصول الفقه، إذ النص يعتريه كثير من المعاني كما سنرى من منطوق ومفهوم وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد، وسبب وجود هذا العلم أمران:

احدهما: سكوت النصوص عن بعض الأحكام الواقعة ولا إجماع.

ثانيهما: ما يتطلبه فهم النص من معان واحتمالات(١).

وهذا ما ذكرته السُنة وأقرته، إذ نجد أن النبي ﷺ حينما أمر أصحابه بالتوجه إلى بني قريظة قائلًا: (**لا يصلينّ أحد العصر إلا في بني قريظة**)(٢) اختلف الصحابة إلى قولين بحسب فهمهم للنص، فمنهم من صلى العصر في الطريق ثم أكمل مسيره، لأنه فهم إن مراد المصطفى ﷺ هو المبادرة والإسراع، بينما لم يصل الآخرون إلا في بني قريظة، حيث فهموا ظاهر النص وكلاهما أقره ﷺ، يقول الشهرستاني وهو يتكلم عن الاجتهاد: (وبالجملة نعلم قطعًا ويقينًا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجبا الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد)(٣)، فكان هذا الاختلاف هو النواة

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي ومدارسه، للدكتور مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م، ص١٦ وما بعدها.

(٢) أخرجه: البخاري ١/ ٣٢١، أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء برقم ٩٠٤، ومسلم ٣/ ١٣٩١، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين برقم ١٧٧٠.

(٣) الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ت ٥٤٨هـ، تح: محمد=

الأُولى التي أنبتت المدارس المتعددة في فهم النصوص، حيث كانوا على اتجاهين:

الأول: الوقوف في فهم النص وتفسيره وتطبيقه عند حدوده المبينة فيه، وهذا هو حال الزبير بن العوام، وعبد اللّٰه بن عمر، وعبد اللّٰه بن عمرو بن العاص ﷺ وبهذا اشتهرت المدرسة الحجازية.

الثاني: إعمال الرأي والبحث عن علة النص، ومراد الشارع منه، إذ الشريعة ما جاءت إلا لإقامة المصالح البشرية على أكمل وجه وهذا حال عمر بن الخطاب، وعبد اللّٰه بن مسعود، وعبد اللّٰه بن عباس(١)، وبهذا اشتهرت المدرسة الحنفية، وهنا يجدر التنبه إلى ناحية مهمة وهي: ما المراد بالرأي؟ حينما يقال: أهل الرأي وأهل الحديث.

إن القول بالرأي: ليس كما يفهمه بعضهم أنه تقرير الأحكام بالتشهي والهوى ومجانبة النصوص الشرعية، بل هو النظر الدقيق في علة النص وغايته وسبب وروده لمعرفة المراد به؛ لتطبيقه بشكل واسع في أرض الواقع، فمعنى الرأي: الرجوع إلى مقاصد الشريعة وميزان المصالح والمفاسد، ومن ثمة نصل إلى نتيجة مهمة وهي إن أهل الرأي وأخص الحنفية لا يرفضون الحديث ولا يقدمون عليه غيره في استدلالاتهم، وإنما كان لهم منهجٌ خاصٌ بهم فالاختلاف بين مدرستي الرأي وأهل الحديث ليس في أن أهل الرأي يرفضون العمل بالحديث إذا كان صحيح الثبوت ويرجحون عليه العمل بالقياس وأن أهل الحديث يعملون به فهذا التصور جهل بالحقائق

= عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م، ١/ ١٦٤.

(١) ينظر: الفقه الإسلامي ومدارسه، ص ٥٥.

بل إنهم يختلفون في صحة أحد الأحاديث وضعفه فالخلاف الحقيقي بينهم إنما هو في منهجية الاستدلال بالسُنة، وسأبين ذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الحنفي وأعيانه.

المطلب الثاني: قواعد الاستدلال عند الحنفية.



المطلب الأول: التعريف بالمذهب الحنفي وأعيانه

هذه المدرسة العريقة تنسب إلى إمامها الأول وهو أبو حنيفة واسمه النعمان بن ثابت بن النعمان بن زوطى(١) التيمي الكوفي، ولد بالكوفة سُنة ٨٠هـ على الأشهر(٢) ونشأ فيها؛ إذ كانت الكوفة إحدى مدن العراق العظيمة بل ثاني مصريه العظيمين، وتوفي سُنة ١٥٠هـ ببغداد ودفن في منطقة الأعظمية، وسميّ الجامع باسم هذا الإمام الفذ الذي شهد له القاصي والداني وسأذكر جملة من ثناء الأئمة عليه.

قال جعفر بن الربيع: (أقمتُ على أبي حنيفة خمس سنوات، فما رأيت أطول صمتًا منه، فإذا سئل عن شيء من الفقه تفتح وسال كالوادي)(٣).

وقال عنه الأعمش: (إن أبا حنيفة لفقيه)(٤).

---

(١) بضم الزاي كموسى، وفتحها كسلمى. ينظر: مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، للإمام الحافظ أبي عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت ٧٤٨ هـ، تح: محمد زاهد الكوثري، وأبو الوفاء الأفغاني، أشرف على طبعه رضوان حمد رضوان، ص٧، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للإمام الشيخ ابن حجر الهيتمي شهاب الدين المكي، ت ٩٧٣، مكتبة الغزالي، اللاذقية، شارع عدنان المالكي، ص٢٣، أبو حنيفة حياته وعصره، للإمام محمد بن أحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر القاهرة، ١٩٩١، ص١٥٠.

(٢) المصادر أنفسها.

(٣) الخيرات الحسان، ٣٥، الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١٦، ٢٠٠٥م، ٨/٣٦، أبو حنيفة حياته وعصره، ص٥٠.

(٤) تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١هـ، تح: محمود محمد حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ص١٧.

وقال فيه عبد اللَّه بن المبارك: (إنه مخ العلم)[١].

وقال الشافعي فيه: (الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة)[٢].

وقيل للإمام مالك هل رأيت أبا حنيفة قال: (رأيت رجلًا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحُجته)[٣].

وفي سبب كنية أبي حنيفة أقوال ثلاثة:

- قيل معناه: الناسك أو المسلم، إذ الحنيف المائل إلى الدين الحق.

- وقيل معناه: المحبرة لأنها كانت لازمة له وهي تسمى حنيفة بلغة أهل العراق.

- وقيل: حنيفة ابنته، ولكن هذا القول مستبعد ومردود إذ لا يعلم له ولد سوى حماد.

ويعد هذا الإمام الجليل من طبقة التابعين؛ إذ إنه لقي ستة من الصحابة ﵃ وهم أنس بن مالك وعبد اللَّه بن جزء الزبيدي، وجابر بن عبد اللَّه ومعقل بن يسار، وواثلة بن الأسقع وعائشة بنت عجرد[٤].

وتتلمذ أبو حنيفة رحمه اللَّه على يد حماد بن أبي سليمان شيخ فقهاء الكوفة الذي تلقى العلم عن إبراهيم النخعي الذي تلقاه عن علقمة بن قيس وهو عن عبد اللَّه بن مسعود ﵁ ثم ما زال في حلقة شيخه حماد حتى وافاه الأجل سُنة ١٢٠ هـ، فاتفق الجميع على استخلاف أبي حنيفة مكانه فانتهت

---

(١) تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة، ص١٧. وينظر تأريخ بغداد ١٣/ ٣٤٦

(٢) المصادر نفسها.

(٣) تبييض الصحيفة: ص١٧

(٤) ينظر: تبييض الصحيفة: ص٣٣، أبو حنيفة حياته وعصره ص٦٠.

رئاسة مدرسة الكوفة التي عرفت بمدرسة الرأي إليه، فما زال علمه يشع في جميع البلدان حتى غدت حلقته مجمعًا علميًا يدور حوله كبار المحدثين والفقهاء والزهاد فكان مرتعًا خصبًا لكل هؤلاء فتتلمذ عليه عبد اللّٰه بن المبارك وحفص بن غياث من المحدثين، وأبو يوسف و محمد وزفر من الفقهاء، والفضيل بن عياض، و داود الطائي من الزهاد[١]. ومن أهم مميزات هذه المدرسة أنها كانت قائمة على الشورى، وتلقى المذهب والرأي جماعة عن جماعة إلى الصحابة ﷺ.

فالفقه الحنفي ليس فقه أبي حنيفة فقط بل فقه ممزوج، يقول الكوثري عن ابن عابدين: حصلت المخالفة لأبي حنيفة من الصاحبين في نحو ثلث المذهب، حتى ذكر أن أصحاب أبي حنيفة كانوا يخوضون معه في المسألة فإذا لم يحضر عافية بن يزيد القاضي، قال أبو حنيفة: لا ترفعوا المسألة حتى يحضر عافية، فإذا حضر عافية ووافقهم قال أبو حنيفة: أثبتوها وإن لم يوافقهم قال: لأُخرى سواها، من هنا يظهر أن أبا حنيفة لم يكن يحمل أصحابه على قبول ما يلقيه عليهم بل لا بد من طرح آرائهم ليقبلوا ما وضح دليله، ويتركوا ما سقطت حجته[٢] فالإمام أبو حنيفة كان يلقي المسائل مسألة مسألة فيسمع ما عند أصحابه ويناظرهم شهرًا أو أكثر أو أقل من ذلك بقليل حتى يستقر أحد الأقوال فيها ثم يثبتها أبو يوسف في الأُصول[٣].

---

(١) ينظر: الخيرات الحسان، ٢٩، وما بعدها، الأعلام ٨/ ٣٦.

(٢) ينظر: فقه أهل العراق وحديثهم، ١٠٩، وما بعدها.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١١١.

تلاميذ الإمام أبي حنيفة

نبغ في هذه المدرسة أفذاذ كان لهم الجهد الأعظم في حمل لواء العلم وحفظه، ونشر المدرسة الحنفية في بلدان كثيرة[١]، وها أنا أقف عند أبرز هذه الشخصيات التي تعد أركان المدرسة الحنفية وهم: أبو يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن، وسأُعرف بهوية كل منهم مع مؤهلاتهم العلمية بما يأتي:

الأول: أبو يوسف (١١٣هـ- ١٨٢م)

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، فقيه العراق، كان في أول أمره يشتغل بالحديث فنبغ فيه وحفظ، وكان جامعًا للحديث والفقه على مذهب أبي حنيفة فكان أول من نشر مذهبه، وأول من دعي بقاضي القضاة بل كان يقال له: قاضي قضاة الدنيا، وأول من وضع الكتب في أُصول الفقه على مذهب النعمان وكان له باعٌ طويلٌ في التفسير والمغازي وأيام العرب، وذكر عنه أنه قال عند وفاته: كل ما أفتيت به فقد رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب والسُنة وقال: اللهم إنك تعلم أني لم أجرأ في حكم حكمت فيه بين اثنين من عبادك متعمدًا، ولقد اجتهدت في الحكم فيما يوافق سُنة نبيك ﷺ وكلما أشكل عليَّ، فقد جعلت أبا حنيفة بيني وبينك وكان عندي والله ممن يعرف أمرك ولا يخرج عن الأمر وهو يعرفه وله

---

(١) كالعراق والشام وتركيا والألبان وبلاد البلقان والأفغان وتركستان الغربية والشرقية وبلاد القوقاز والهند وباكستان والبرازيل، فهذه الدول كثرة المسلمين فيها ينتسبون للمذهب الحنفي. ينظر: الفقه الإسلامي ومدارسه ص٩٨، المذاهب الفقهية، لمحمد فوزي فضي الله، دار القلم، دمشق، ط، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م ص٦٧.

مؤلفات عدة منها: (الخراج، النوادر، أدب القاضي، الأمالي في الفقه، الوصايا)[١].

الثاني: محمد بن الحسن (١٣٢هـ- ١٨٩)

هو أبو عبد اللَّه محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، ولد الإمام بواسط، ونشأ بالكوفة، وكان من الأذكياء حتى قيل إنه من أذكياء العالم الذين ليس لهم مثيل، ويعد من أوائل مؤسسي القانون الدولي في العالم، وشيد له في فرنسا تمثال يحتفلون به في كل سُنة وفي تركيا كذلك، سمع من مسعر بن كدام ومالك والأوزاعي والثوري، ثم صحب أبا حنفية وأخذ عنه الفقه ثم بعد وفاة الإمام أخذ عن أبي يوسف وكان عمره حينذاك ثماني عشرة سُنة قال فيه أبو عبيد الشافعي: (ما رأيت أعلم بكتاب اللَّه من محمد بن الحسن)[٢] وقال عنه الشافعي: (كان محمد بن الحسن يملأ العين والقلب)[٣].

ومن منن اللَّه عليه أن جمع بين فقه العراق كاملًا على يد أبي يوسف، وفقه الحجاز على يد الإمام مالك، وفقه الشام عن الإمام الأوزاعي، وقد أتم هذا الركن العملاق في المدرسة الحنفية فقه أبي حنيفة في ستة كتب هي: (الجامع الصغير، والجامع الكبير، السير الصغير، السير الكبير، المبسوط،

---

(١) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمورخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ١/ ٢٢٨، الأعلام ٨/ ٣٦، الفوائد البهية في تراجم الحنفية مع التعليقات السُنية، للإمام المحدث الفقيه محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي، ت ١٣٠٤، اعتنى به: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ص ٣٧٢.

(٢) مناقب أبي حنيفة وصاحبيه ص٥٠.

(٣) المصدر نفسه.

الزيادات) وقال عنه الشافعي أيضًا: (ما رأيت رجلًا اعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن)[١].

الثالث: الإمام زفر (١١٠- ١٥٨هـ)

هو الإمام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من بني تميم ويكنى أبا هذيل، أصله من أصبهان، أقام في البصرة وولي القضاء عليها وتوفي فيها، سمع الحديث وكان ثقة فيه، ويعد من أكثر تلاميذ أبي حنيفة تمسكًا بالقياس فسمي (قيّاس الحنفية) وكان يقول: (نحن لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي)[٢].

الرابع: الحسن بن زياد اللؤلؤي (٢٠٤)

هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، ونسبته هذه إلى بيع اللؤلؤ، ولد بالكوفة وتولى القضاء فيها سُنة ١٩٤هـ، ويعد من المشتغلين بالحديث أولًا حيث كتب عن ابن جريج اثني عشر ألف حديث وهيأها لاحتجاج الفقهاء، وأخذ الفقه عن الإمام أبي حنيفة ثم أبي يوسف ثم محمد بن الحسن[٣]. ومن هذه الأركان يتوسطهم الوتد بنيت المدرسة الحنفية.



(١) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ٥٠، وما بعدها، وينظر: شذرات الذهب، ١/ ٣٢١، وما بعدها، الأعلام، ٦/ ٨٠.

(٢) ينظر: شذرات الذهب، ١/ ٢٤٣. الأعلام، ٣/ ٤٥.

(٣) ينظر: شذرات الذهب، ٢/ ١٢. الأعلام، ٢/ ١٩١.

المطلب الثاني: قواعد الاستدلال عند المذهب الحنفي

لما مررنا بسيرة هؤلاء الجهابذة، ورأينا نبذة من حياتهم ومؤهلاتهم العلمية فوفقهم اللَّه ومن عليهم، بأن هيأهم نقلة عدولًا يوصلون ما أراده اللَّه ورسوله إلى الناس بأقرب طريق وأوجزه، فكانوا ثلة مختارة لا يتكلمون إلا بوعي، ولا يستدلون إلا بقواعد مطردة وحصينة لا تحركها رياح الجاهلين والمنتقدين، الذين يزعمون أن هذه المدرسة تعمل وتستدل برأيها وتقدم آراءها على سُنة رسول اللَّه ﷺ وسُنة أصحابه يريدون أن يشككوا الأُمة بقادتها ومجتهديها الذين بنوا صرحًا فقهيًا قام على أدلة أُصولية وقواعد متينة تحمي استدلالاتهم لنصوص الكتاب والسُنة من الزيغ والخطأ، والذي يعنينا من هذا كله الأدلة التي اعتمد عليها هذا المذهب في استدلاله... فأقول: قد أكثر الحنفية من التفريع في المسائل وهذا هو المعروف لكل من يطالع ويدرس هذا المذهب حتى بلغ من كثرة تفريعهم فرض مسائل لم تقع، ولكنها ممكنة الوقوع، وواقعنا اليوم يشهد لها بذلك.

وعند التأمل لا يكاد يغيب عن ذهن الفقيه أن هذه المسائل والفروع مرتبطة وقائمة على قواعد محكمة نُظّرت بعد إمعان النظر في ضبطها؛ إذ قيل: إن الإمام أبا حنيفة لم ينص على قواعد معينة، وإنما هي من وضع أصحابه، والذي يتضح للباحث أن هذا ليس على سبيل الإطلاق إذ صح عن الإمام قوله حينما سئل عن الاستدلال قال: (آخذ بكتاب اللَّه فإن لم أجد بسُنة رسول اللَّه ﷺ فإن لم أجد آخذ بقول الصحابة فإن لم أجد آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وعد رجالًا

فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا)[١]، وقوله أيضًا: (إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم)[٢]، وقال أيضًا: (كذب - واللهِ - وافترى علينا من يقول: إنا نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص إلى قياس... نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك إننا نظرنا في دليل المسألة من الكتاب والسُنة أو أقضية الصحابة فإن لم نجد دليلًا قسنا حينذاك مسكوتًا عنه على منطوق به)[٣].

فهذه النصوص تشير إلى أن المصادر لدى الإمام سبعة على الترتيب الآتي: الكتاب، فالسُنة، فما أجمع عليه الصحابة، فقول أحدهم بما هو في نظره أقرب موافقة للكتاب والسُنة، فالقياس، فالاستحسان، فإذا انتفت هذه الأدلة رجع إلى ما يتعامل به المسلمون وهو المسمى بالعرف[٤].



(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٦٨.

(٢) شذرات الذهب ١/ ٢٢٨، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص٣٧.

(٣) شذرات الذهب ١/ ٢٢٨.

(٤) ينظر: رد المحتار على الدر المختار لمحمد أمين المسمى بابن عابدين ت ٥١٢هـ، تح، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٤٢هـ - ٢٠٠٣م، إفاضة الأنوار، ص٤٦، أبو حنيفة حياته وعصره، ص٢٠٨ أبحاث حول أُصول الفقه الإسلامي، للدكتور مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص١٢٩.

الباب الأول

قبول الحديث ورده عند أُصوليي الحنفية

ويشتمل على أربعة فصول:

- الفصل الأول: أقسام السُنة عند أُصوليي الحنفية
- الفصل الثاني: شروط الراوي والرواية عند أُصوليي الحنفية
- الفصل الثالث: الخبر عند أُصوليي الحنفية
- الفصل الرابع: التوفيق بين الأحاديث المتعارضة عند أُصوليي الحنفية

تمهيد

إن المتتبع لأُصول الحنفية واستدلالاتهم بالسُنة النبوية يجد لهم منهجًا خاصا من حيثيات كثيرة إلا أن بعضها كان نظريًا، وبعضها الآخر كان له الأثر الكبير في انفرادهم باستنباطات تختلف عن غيرهم، وسأتتبع هذا المنهج من خلال النظر في الفصول الأربعة الآتية:

الفصل الأول
أقسام السُّنَّة عند أُصوليي الحنفية

ذكرت آنفًا معنى السُنة عند الأُصوليين، وأنها تمثل عند أُصوليي الحنفية قول رسول الله ﷺ وفعله وتقريره زيادة عليها ما جاء عن الصحابة من قول وفعل، فالسُنة بهذا المعنى تشكل مساحة واسعة عند الحنفية، فلم يكن تعبيرهم واختيارهم للفظ السُنة دون الخبر والحديث موافقة، بل كان عن بعد نظر وتصور سعة هذا المفهوم فاختير لفظ السُنة؛ إذ هو أعم من غيره؛ لأنه شامل لجميع المعاني المذكورة، قال الدهلوي حينما عرف السُنة: (والمراد بها شرعًا ما سنه رسول الله ﷺ والصحابة بعده عندنا - الحنفية-)[١] وقال السرخسي: (فأما عندنا - الحنفية - إطلاق هذا اللفظ - السُنة - لا يوجب الاختصاص بسُنة رسول الله ﷺ، والسلف كانوا يطلقون اسم السُنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكانوا يأخذون البيعة على سُنة العمرين)[٢] وقد

(١) إفاضة الأنوار على أُصول المنار، للإمام محمود بن محمد الدهلوي ت ٨٩١هـ تح خالد محمد عبد الواحد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥م، ص٢٨٦.

(٢) أُصول السرخسي، ١/ ١١٤.

أيد هذا الشمول وسار عليه الإمام الشاطبي من المالكية أيضًا حينما تكلم عن لفظ السُنة كان خاتمًا لها بنصه: (وإذا جمع ما تقدم من إطلاق لفظ السُنة تحصل منه أربعة أوجه: قوله عليه الصلاة والسلام، وفعله، وتقريره... هذه ثلاثة، والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار ولكن عُدّ وجها واحدا، إذ لم يفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيل ما جاء عن النبي ﷺ)[1] وأما الحديث والخبر فيختصان بقوله ﷺ[2]، لذا أتناول هذا المفهوم الواسع من خلال ما يأتي:

---

(١) الموافقات، ٤/ ٧.

(٢) ينظر: التوضيح شرح التنقيح، ٣٦٥.

المبحث الأول

السُنة القولية

تعريفها:

هي ما نطق به ﷺ على وجه التشريع لا على وجه الإعجاز[١]، ولهذا عرفها السمرقندي: (بأنها الإخبار عن اللَّه تعالى بوحي غير متلو)[٢]، وأمثلة السُنة القولية كثيرة، إذ أنها تتنوع بتنوع الحاجة لذلك، فتكون على وجوه شتى، فمن ثمة نقل الزركشي عن الحارث المحاسبي قوله: (وهذا القسم - السُنة القولية - على وجوه شتى، فمنها: ما يبتدئ بتعليم عامتهم، ومنها ما يسأله بعضهم عنه فيخبرهم، ومنها: ما يكون بعضهم السبب بتوفيق اللَّه ليعلمه بسببه فيبينه كما كانوا يصلون ما سبقهم به من الصلاة ثم يدخلون معه في الصلاة، فجاء معاذ فدخل معه في الصلاة ولم يبدأ بما سبق، ثم قضى ما سُبق به لما سلم النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: (**إن معاذًا قد سن لكم فافعلوا ذلك**)[٣]، ومنها ما يحتكم فيه إليه فيقضي بين بعضهم بذلك[٤] وسأذكر بعضًا من نماذج السُنة القولية التي ظهرت لي في أثناء تتبعي لهذا الأمر مؤكدًا

---

(١) ينظر: أُصول الجصاص، ٣/ ٢٣٥، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت ٣٧٠هـ، تح: عجيل جاسم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٨٨هـ، ١٩٨٨م، التقرير والتحبير، ٢/ ٢٧٣، البحر المحيط، ٣/ ٢٤٠، كشف الأسرار على البزدوي، ٢/ ٥٢٠، شرح الكوكب المنير، ٢/ ١٦٠، وقد قيد التعريف بنفي الإعجاز ليخرج به القرآن الكريم.

(٢) ميزان الأُصول، ٢/ ٦٢٣، التقرير والتحبير، ٢/ ٢٧٣.

(٣) أخرجه: أبو داود ١/ ١٣٨، كتاب الصلاة، برقم٥٠٦.

(٤) البحر المحيط، ٣/ ٢٤٠.

لما قاله المحاسبي أو زائدًا عليه بعض الشيء:

نماذج من السُنة القولية:

سأكتفي هنا بعرض نماذج توضيحية للسُنة القولية، أماالمنهج المتبع فيه فأخرته إلى الباب الثاني لأن ذلك موضعه.

أولًا: ما كانت جوابًا عن سؤال، ومن ذلك قوله ﷺ في ماء البحر: **(هو الطهور ماؤه الحل ميتته)**[(١)].

سبب القول: هو سؤال بعض أصحابه ﷺ عن طهورية ماء البحر حينما ذكر لرسول اللَّه ﷺ سيرهم في البحر قائلًا له: يا رسول اللَّه إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فكان الجواب ما ورد في الحديث.

ثانيا: تصحيح فهم:

(اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء ليغتسل منها، فقالت إني كنت جنباَ، فقال ﷺ: **(إن الماء لا يجنب)**[(٢)].

سبب القول: أن النبي ﷺ صحح لزوجته ميمونة بنت الحارث ما كانت تظنه من نجاسة الجنابة وأنها تفسد الماء، فبين خطأ قولها بما ذكر[(٣)].

ثالثًا: بيان حكم معين مع التعليل:

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: **(أسرعوا بالجنازة فإن تكُ صالحة**

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢، برقم (٤١).

(٢) أخرجه: الترمذي١/ ٩٤، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، برقم٦٥، وقال: (حسن صحيح).

(٣) سنن البيهقي الكبرى ١/ ١٨٨برقم٨٥٦.

فخيرٌ تقدمونها إليه، وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم)[١].

سبب القول: بيانه ﷺ بأن الإسراع بالجنازة أمر مطلوب شرعًا، ثم بين ذلك معللًا بأن الميت إذا كان صالحًا فتقديمه للخير خير، وإن كان غير ذلك فحتى تخلصوا منه بأسرع وقت.

رابعًا: الأخبار عما يقع في المستقبل:

عن أبي عامر الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(ليكونن من أُمتي أقوام يستحلون الخر والحرير)**[٢].

خامسًا: ذكر الفضائل والأُجور: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(ما من عبد يصوم يومًا في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفًا)**[٣].

سادسًا: ربط أواصر المجتمع: **(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه)**[٤].



---

(١) أخرجه: مسلم٢/ ٦٥٢، كتاب الجنائز، باب الإسراع بالجنازة، برقم ٩٤٤.

(٢) أخرجه: البخاري٥/ ٢١٢٣، كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، برقم ٥٢٦٨.

(٣) أخرجه البخاري٣/ ١٠٤٤، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الصوم في سبيل الله، برقم ٢٦٨٥.

(٤) أخرجه البخاري١/ ١٤، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، برقم١٣، ومسلم١/ ٦٧، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، برقم٤٥.

المبحث الثاني
السُنة الفعلية

تمهيد

إن اللَّه تعالى كما تعبدنا بإتباع أقوال النبي ﷺ، كذلك أمرنا بإتباع أفعاله، وتقريراته وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[١]، ولهذا عقد الأُصوليون بابًا سموه (أفعال الرسول ﷺ)؛ إذ إن أفعاله سُنة وتشريع، ولا بد أن تنضبط بضوابط يسير من خلالها المسلم، فحري به أن يتبع أفعاله ﷺ كما يترقب أقواله وأوامره ونواهيه، يقول الصديق: (لست تاركا شيئا كان رسول اللَّه ﷺ يعمل به إلا عملت به فإني أخشى إن تركت شيئا من أمره أن أزيغ)[٢].

وقد حرصت الأُمة على تدوين أفعاله الصادرة عنه ﷺ، ومن المعلوم أن الأفعال تفوق الأقوال بداهة، فقلما ينفك البشر عن فعل، ولكنه لا يتكلم إلا إذا عرض ما يستوجب ذلك، لكن المنقول إلينا في دواوين السُنة من الأفعال لا تبلغ ما قلنا، بل كانت أقل من السُنة القولية[٣]، والذي يُلفت الأنظار، ويُدهش العقول، ما كان ﷺ عليه من ملاحظة أفعاله بنظرة رحمة، إذ كانت

(١) سورة الأعراف، من الآية ١٥٨.

(٢) متفق عليه، أخرجه: البخاري ٣/ ١١٢٦، أبواب الخمس، باب فرض الخمس، برقم (٢٩٢٦)، ومسلم ٣/ ١٣٨١، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا فهو صدقة، برقم (١٧٥٩).

(٣) أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية ١/ ٨.

جميع أفعاله متأطرة بإطار الحكمة والرحمة، فكان المعنى الإجمالي لها ما يأتي:

١- إنه ﷺ كان يتجنب مواضع التهم، فلا يفعل شيئًا ينقص المروءة، كما لا يفعل ما يستنكر ظاهرًا، وإن كان جائزًا باطنًا.

ومن ذلك ما ورد (عن صفية بنت حيي قالت: كان رسول اللَّه ﷺ معتكفا فأتيته أزوره ليلا فحدثته ثم قمت فانقلبت فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، فمر رجلان من الأنصار فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا فقال النبي ﷺ: (**على رسلكما إنها صفية بنت حيي**، فقالا: سبحان اللَّه يا رسول اللَّه قال: **إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءا أو قال شيئا**)[1].

٢- حرصه ﷺ على رفع الحرج عن الأُمة والتخفيف عليها، وبهذا أثنى اللَّه تعالى على رسوله ﷺ فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

تقول السيدة عائشة رضي الله عنها: (إن كان رسول اللَّه ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم وما سبح رسول اللَّه ﷺ سبحة الضحى قط وإني لأسبحها)[3].

---

(١) أخرجه البخاري٣/ ١١٩٥، كتاب الأعتكاف، باب صفة إبليس وجنوده، برقم (٣١٠٧)، ومسلم ٤/ ١٧١٢، كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خاليا بامرأة وكانت زوجته أو محرما له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به، برقم (٢١٧٥).

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٨.

(٣) أخرجه البخاري١/ ٣٧٩، أبواب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، برقم (١٠٧٦)، ومسلم١/ ٤٩٧، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب=

٣- كان يتم الأفعال الشرعية على أكمل وجه وأتمه؛ وذلك ليتعلم منه من لا يعلم وليصححوا أفعالهم من خلال النظر إلى أفعاله ﷺ.

ومن ذلك الوضوء، فكان أكثر وضوئه ﷺ ثلاثًا مع الإسباغ، فقد (أتى رجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه فأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال: **هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء**)(١).

٤- تفهيم أصحابه عن أفعاله الموهمة لهم، فحينما بكى ﷺ؛ لظنه موت سعد بن عبادة وكان ينهاهم عن النياحة، بين لهم الأمر: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (اشتكى سعد بن عبادة شكوى له فأتاه النبي ﷺ يعوده مع عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم فلما دخل عليه فوجده في غاشية أهله فقال (قد قضى)؟ قالوا لا يا رسول الله فبكى النبي ﷺ، فلما رأى القوم بكاء النبي ﷺ بكوا فقال: **ألا تسمعون إن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا** - وأشار إلى لسانه - **أو يرحم وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**)(٢).

٥- حرصه البالغ ﷺ على نقل أفعاله إلى الناس كافة؛ ليقتدوا به، فكان في أحيانٍ كثيرة يعمل العمل في مكان بارز ويستدعي التفات الناس إليه، كما

= استحباب صلاة الضحى، برقم (٧١٨).

(١) أخرجه أبو داود ١/ ٣٣، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، برقم ١٣٥.

(٢) أخرجه البخاري١/ ٤٩٣، كتاب الجنائز، باب البكاء عند المريض، برقم (١٢٤٢)، ومسلم ٢/ ٦٣٦، كتاب الجنائز، باب البكاء على الميت، برقم (٩٢٤).

فعل يوم عرفة: (إذ شرب وهو يخطب الناس وهم ينظرون إليه)[١]، ليعلم الناس أن سُنة الواقف بعرفة الفطر وعدم الصوم.

❦ ❦ ❦

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٧٠١، كتاب الصوم، باب صوم يوم عرفة، برقم (١٨٨٧)، ومسلم ٢/ ٧٩١، كتاب الصيام، باب استحباب الفطر للحاج يوم عرفة، برقم (١١٢٤).

المطلب الأول

الفعل النبوي ودلالته

الفعل لغة: يدل على إحداث الشيء من عمل أو غيره[(١)].

اصطلاحًا: الأعمال التي قام بها ﷺ تطبيقًا للأحكام الشرعية، أو إيضاحًا للآيات القرآنية[(٢)]، وهي نوعان:

* **صريحة**: وهي التي لا يختلف في كونها فعلًا، كالمشي، والشرب، والصلاة،... الخ.

* **وغير صريحة**: هو ما اختلف فيه كالإشارة، والسكوت، والكتابة[(٣)].

دلالة أفعال النبي ﷺ:

فصّل أُصوليو الحنفية والجمهور القول في أفعاله ﷺ، وبيّنوا أنها من حيث الإقتداء بها وعدمه، تنقسم على ثلاثة أقسام، وسأتناولها في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ما يقتدى به.

الفرع الثاني: ما لا يقتدى به.

الفرع الثالث: الفعل المطلق[(٤)].

وسنتعرف على كلا منها؛ ليتضح لنا منهج الحنفية في أفعاله ﷺ.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ٢/ ٣٥٨؛ مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ت٦٦٦ هـ، دار الرسالة، الكويت،١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص ٥٠٧.

(٢) ينظر: أُصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، ص ٣٢.

(٣) ينظر: دلالة أفعال الرسول ١/ ٥٠.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٦٠ وما بعدها، التلويح ٢/ ٣٦، شرح الكوكب الساطع ٢/ ٤٤١.

الفرع الأول: الأفعال التي يقتدى بها

ونعني بها الأفعال التي صدرت منه ﷺ واقتضت حكمًا شرعيًا، فيكون إتباعه على ضوء حكمها، ولما كانت صالحة للإقتداء، فهي على أربعة أقسام: فرض، وواجب، ومندوب، ومباح(١).

الأفعال المفروضة: وهي التي ثبتت بدليل قطعي يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، ويعرف الفرض بأُمور منها:

أولًا: أن يكون فعله ﷺ قد صدر عنه بيانًا أو امتثالًا لآية دالة على الفرضية في حقه وحقنا، كصلاته ﷺ المبينة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.(٢)

ثانيًا: أن يكون الفعل مقترنًا بالأمارات الدالة على الفرضية كالصلاة بأذانٍ وإقامة؛ إذ إن الاستقراء دلّ على أن الأذان إنما يكون للصلاة المفروضة ولا يكون لغيرها(٣).

الأفعال الواجبة: وهي ما ثبتت بدليل ظني يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، وطريقة معرفتها الأمران السابقان، ومنها صلاته ﷺ للوتر، وقراءته للفاتحة في الصلاة إذ إنها ثبتت بديل ظني(٤).

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٦٠، التلويح ٢/ ٣٦، شرح الكوكب الساطع ٢/ ٤٤١ شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٤.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٤٣.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٤-١٨٥، أُصول الفقه لأبي النور ٩٢-٩٣ للعلامة الدكتور: محمد أبو النور، المكتبة الأزهرية، مصر- القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٤) ينظر: شرح الكوكب الساطع ٢/ ٤٤٤، أُصول الفقه لأبي النور ٩٢-٩٣.

الأفعال المندوبة: وهي التي يثاب المقتدي بها على فعلها ولا يعاقب على تركها، ويستفاد حكم الندب مما يأتي:

١- أن يكون فعله ﷺ على سبيل الوجوب وعلم أنه خاص به. كصلاة التهجد.

٢- أن يكون قد فعله ﷺ بيانًا أو امتثالًا لآية دالة على الندب.

٣- أن يكون فعل فعلًا مجردًا ودلّ الدليل على أنه مندوب[١].

الأفعال المباحة: وهي التي يستوي فيها الفعل والترك عند المكلف فلا يثاب عليها إلا بنية، ويستفاد حكمها مما يأتي:

١- ما فعله ﷺ من الأُمور الجبلِّية الاختيارية كالأكل والشرب والنوم ونحوها.

٢- ما فعله بيانًا أو امتثالًا لآية دالة على الإباحة كقوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾[٢].

٣- ما دلت القرينة على أن فعله مباح[٣].

الفرع الثاني: الأفعال التي لا يقتدى بها

بيّن أُصوليو الحنفية أن الأفعال التي لا يقتدى بها ﷺ على نوعين:

النوع الأول: الأفعال الخصوصية: وهي ما اختص اللّٰه بها نبيهُ ﷺ دون

(١) ينظر: التمهيد ٢/ ٣٢٩، شرح الكوكب الساطع ٢/ ٤٤٤، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٤-١٨٥، إفاضة الأنوار ٢٨٣.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٦٠.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٦، شرح الكوكب الساطع ٢/ ٤٤٣، أُصول الفقه، ٢/ ٩٢-٩٣، أفعال الرسول ﷺ ١/ ٥٠.

أُمته، وهذا النوع مما صرح الحنفية بعدم جواز مشاركة أُمته له فيه، كزواجه بأكثر من أربع نساء، وصوم الوصال، وبه قال جمهور الأُصوليين[١].

النوع الثاني: الزلّة: وهي ما وجد فيها القصد إلى عينها لا إلى أصل فعلها، ويشترط فيها بيان من جهة الفاعل أو من اللَّه تعالى، كما في قصة موسى عليه السلام حينما قتل القبطي قال: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[٢]، قال السرخسي: (وإذا كان البيان يقترن به لا محالة عُلم أنه غير صالح للإقتداء)[٣].

الفرع الثالث: الأفعال المطلقة

وهي الخالية عن الدليل الذي تثبت به صفة الفعل، من وجوب وندب وغيرها[٤]، وللأُصوليين فيها أقوال ثلاثة:

القول الأول: التوقف حتى يقوم الدليل على بيانه؛ لأن الفعل ما دام مترددًا بين مباح وفرض وواجب امتنع الإقتداء به حتى يقوم الدليل عليه، بل إن النسفي من الحنفية شدد في ذلك وعدّ الفعل حينذاك منازعة، إذ قال: (فإنه ﷺ إذا فعل فعلًا ونحن نفعله فرضًا أو بالعكس يكون ذلك منازعة لا متابعة)[٥]؛ وذلك لأن الأمر مشكل في كيفية صفة الفعل الصادر منه ﷺ

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٦٣، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٧٨، شرح الكوكب الساطع ٢/ ٤٤٢.

(٢) سورة القصص من الآية ١٥، فهنا يوجد أصل الضرب من موسى عليه السلام ولكن لا يوجد منه قصد قتله.

(٣) أُصول السرخسي، ١/ ١١٤؛ وينظر: كشف الأسرار على المنار٢/ ١٦٢، التمهيد ٢/ ٣٢٢.

(٤) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٨٦.

(٥) كشف الأسرار على المنار٢/ ١٦٢.

فيتعذر إتباعه على وجه الموافقة فيتوقف فيه إلى قيام الدليل، وهو رواية للإمام أحمد وبعض الشافعية[(١)].

القول الثاني: وجوب الإتباع والإقتداء به ﷺ في جميع ذلك إلا ما يقوم عليه الدليل على الامتناع، ونسبه أبو الثناء إلى مشايخ سمرقند من الحنفية، فقال: (قال مشايخ سمرقند: الفعل المطلق يحمل على الوجوب)[(٢)] وبه قال بعض الشافعية ورواية عن الإمام مالك والإمام أحمد[(٣)]، واستدلوا لذلك بما يأتي:

أولًا: إننا مأمورون بإتباعه ﷺ إتباعًا مطلقًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[(٤)]، فلا يحق لنا التقييد والتخلف عنه بحال، وإلا لكان مآله العذاب بتوعد اللّه الذين يخالفون أمره ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[(٥)]، فعدم إتباعه وقوع في المحذور، إذ أمره كما يقول السرخسي قوله وفعله[(٦)].

ثانيًا: إن أمره جل جلاله لنا بإتباعه يقتضي الوجوب، فإذا علمنا أن الفعل مندوب إليه كان ذلك قرينة صارفة للوجوب عن حقيقته، فإذا عرّي عن القرائن اقتضى إطلاقه الوجوب[(٧)].

---

(١) ينظر: التمهيد ٢/ ٣١٧.

(٢) أُصول الفقه لأبي الثناء، للإمام محمود بن زيد اللامشي، تح عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م، ص٣٨.

(٣) ينظر: التمهيد٢/ ٣١٧، شرح الكوكب الساطع ٢/ ٤٤٥، شرح الكوكب المنير٢/ ١٨٩.

(٤) سورة الأعراف من الآية ١٥٨.

(٥) سورة النور، من الآية ٦٣.

(٦) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٨٧.

(٧) ينظر: المصدر نفسه.

القول الثالث: يحمل على الإباحة لا غير، وإلى ذلك أشار أبو البركات النسفي بقوله: (والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله ﷺ واقعًا على جهة نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة، وما لم نعلم على أي جهة فعله ﷺ قلنا: فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة)(١).

وهو مذهب أكثر الحنفية، فقد قال به الجصاص والكرخي و البزدوي والسرخسي والقاضي أبو زيد وجميع مشايخ العراق، قال أبو الثناء: (قال مشايخ العراق: لا يجب علينا المتابعة بل يحمل ذلك على الإباحة؛ لأن ما فعله قد يكون واجبًا وقد يكون مندوبًا إليه وقد يكون مباحًا وصورة الكل واحدة والإباحة أدنى فيحمل عليه)(٢) وهي رواية ثالثة للإمام أحمد(٣).

وسنوجز أدلتهم بأمرين هما:

أولًا: إن الإباحة هي الثابتة بيقين، فيتوقف فيما وراء ذلك إلى قيام الدليل، كمن وكل آخر في أمواله، فإنه يملك الحفظ؛ لأنه المتيقن فيثبت للموكل بكل حال، ولا يثبت له ما سواه من التصرفات حتى يقوم الدليل؛ لأن المتابعة تكون في أصل الفعل وصفته وعند الإطلاق يثبت المتيقن منها وهي الإباحة ليس غير؛ إذ يتمكن المكلف من إيجاد الفعل شرعًا؛ لأن الاقتداء برسول اللَّه ﷺ هو الأصل، فنساير الأصل حتى يتبين لنا ما يزيد على ذلك بدليل(٤).

ثانيًا: إن مطلق فعله ﷺ لا يدل على الوجوب ولا على الندب إلا بدليل،

---

(١) كشف الأسرار على المنار٢/ ١٦١.

(٢) أُصول الفقه لأبي الثناء ص١٥٤.

(٣) ينظر: التمهيد ٢/ ٣١٨.

(٤) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٨٧.

فعلمنا أن الأصل في الإطلاق الإباحة؛ ولهذا لما خلع النبي ﷺ نعليه في الصلاة، وخلع الصحابة نعالهم قال لهم: (**... ما حملكم على إلقائكم نعالكم.....**)[1] ولو كان مطلق فعله يدل على الإيجاب أو الندب لما استفهم عن متابعتهم لفعله.



(١) أخرجه: أبو داود١/ ١٧٥، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، برقم (٦٤٩)، والحاكم في المستدرك١/ ٣٩١ برقم (٩٥٥) وقال: (صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.

المطلب الثاني : نماذج فعله ﷺ

أنموذج الفعل الفرض

مقدار مسح الرأس

ذكر الفقهاء للوضوء فروضًا واتفقوا على أن مسح الرأس أحد هذه الفروض؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[١]، فاختلفوا في مقدار المسح؛ إذ إن الآية لم تبين ذلك كما نرى، فذهب الحنفية إلى تحديده بالناصية وهي مقدم الرأس والمعبر عنها بربع الرأس[٢]، واستدلوا لذلك بفعله ﷺ إذ روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (رأيت رسول للَّه ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه)[٣]، وفي رواية المغيرة بن شعبة: (... ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه...)[٤]، وظاهر الحديثين استيعاب ربع الرأس؛ ولهذا يقول التهانوي: (وأما الاستدلال بالحديث - الرواية الثانية - فله وجهان: الأول: (بالباء) الداخلة على المحل - الرأس وهو يقتضي تعدي الفعل إلى الآلة فيستوعب الماسح اليد دون الرأس واستيعابها يكون حال

---

(١) سورة المائدة، من الآية ٦.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير، ١/ ١٨.

(٣) أخرجه أبو داود ١/ ٨٤، كتاب، باب المسح على العمامة، برقم (١٤٧)، والحاكم ١/ ٢٧٥، برقم (٦٠٣). قال الزيلعي: (وسكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه) نصب الراية ١/ ٣.

(٤) أخرجه مسلم ١/ ٢٣٠، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، برقم (٢٧٤).

كونها ملتصقة بالرأس وهو لا يستغرق سوى ربعه فتعيّن الربع، والثاني بلفظ (الناصية)؛ لأنه مقدم الرأس وهو قدر ربعه، والمتبادر من الحديث مسح جميع الناصية كما يشهد به الذوق اللساني، ولم ينقل أقل منه فلم نقل بجوازه)[١] ولو جاز الأقل لبينه ﷺ مرة واحدة تعليمًا للجواز، وقلنا بفرضيته مع أنه خبر واحد؛ لأن خبر الواحد ألحق بيانًا للآية المجملة، والمجمل من الكتاب دليل قطعي، فثبتت فرضيته بذلك[٢].

أنموذج الفعل الواجب

صلاة العيدين:

من الشعائر الدينية التي أمرنا بإعلانها والفرح بها نحن المسلمين العيدان: الفطر والأضحى، فعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أن النبي ﷺ قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال: **(وما هذان اليومان؟)** فقالوا: يومان كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال: **إن اللَّه قد أبدلكم بخير منهما: يوم الفطر، ويوم الأضحى)**[٣]، وقد تعبدنا اللَّه في هذين اليومين بصلاة تختلف في كيفيتها عن باقي الصلوات وخطبة تختلف عن خطبة الجمعة وغيرها، فكان لهذين اليومين ميزة عن غيرهما من أيام السنة، والذي يهمنا هنا حكم صلاة العيدين، وبيانه فيما يأتي:

---

(١) إعلاء السُّنن، للإمام ظفر أحمد العثماني ت ١٣٩٤، تح: محمد تقي عثمان، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١/ ٤٢.

(٢) ينظر: شرح العناية بهامش فتح القدير، ١/ ١٩.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه١/ ٢٩٥، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين، برقم (١١٣٤).

حكم صلاة العيدين:

ذهب الحنفية إلى أنها واجبة، واستدلوا لذلك بمواظبته ﷺ على فعلها، ولقضائه إياها[١]، وفي ذلك دليل لوجوبها إذ لم ينقل من فعله غير مواظبته وقضائه عند فواتها، وأما ما روي للاستدلال لسُنيتها بقول النبي ﷺ للأعرابي عقيب سؤاله: (هل عليّ غيرهن؟ قال: لا، **إلا أن تطوع**)[٢]، فله محملان إما لكونه من أهل البوادي فهو غير مطالب بها، وإما قبل وجوبها[٣].

أنموذج الفعل المستحب

المبيت بمنى:

وهذا الأنموذج مندرج تحت أعمال الحج؛ إذ إن له أركانًا وواجبات وسُننًا ولكلٍ منها معنى خاص، وعد الحنفية من سُنن الحج المبيت بمنى في اليوم الثامن من ذي الحجة، فيقيم بها حتى يصلي فجر يوم التاسع فيها فيتم خمس صلوات بمنى[٤]، واستدلوا لذلك بفعله ﷺ الوارد فيما يأتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (صلى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى)[٥].

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير١/ ١٩، شرح العناية بهامش فتح القدير، ١/ ١٩.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري١/ ٢٥، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، برقم (٤٦)، ومسلم١/ ٤٠، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، برقم (١١).

(٣) ينظر: شرح فتح القدير١/ ١٩.

(٤) ينظر: المبسوط، للإمام محمد بن أحمد السرخسي ت٤٩٠هـ، مطبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٦، ٤/ ٥٢.

(٥) أخرجه أبو داود ٢/ ١٨٨، كتاب الحج، باب الخروج إلى منى، برقم (١٩١١)، وأحمد =

٢- عن جابر رضي الله عنه قال: (لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وركب رسول اللَّه ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر)(١).

فمن هذين الحديثين فهم الحنفية أن من السُنة أن يصلي الحاج الظهر يوم التروية وبقية الصلوات الخمس بمنى، قال ابن الهمام عن ابن المنذر: (ولا أحفظ عن أحدٍ من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئًا)(٢)، ويؤيد قول السُنية وعدم الوجوب أن النبي ﷺ **(أرخص للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له)**(٣)، فمن ثمة قال الحنفية لا يوجد في هذا اليوم إقامة نسك ولكن المبيت كان لأجل فعله ﷺ فيكون مستحبًا(٤).

أنموذج الفعل المباح

السجود على كور العمامة:

من أركان الصلاة التي تبطل الصلاة بتركها السجود، وللسجود شروط

= في المسند١/ ٢٩٧، برقم (٢٧٠١)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط (إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح).

(١) أخرجه مسلم ٢/ ٨٨٦، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، برقم (١٢١٨)، وهو جزء من حديث طويل.

(٢) شرح فتح القدير ٢/ ٥٤.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري ٢/ ٥٨٩، كتاب الحج، باب سقاية الحاج، برقم (١٥٥٣)، ومسلم٢/ ٩٥٣، كتاب الحج، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق والترخيص في تركه لأهل السقاية، برقم (١٣١٥).

(٤) ينظر: شرح فتح القدير٢/ ٥٤.

استنبطها الفقهاء ومنهم الحنفية من قوله ﷺ: (**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين**)(١)، فاتفق الفقهاء على أن السجود الكامل ما كان على هذه الأعضاء السبعة(٢)، ولكن ما هو المراد من لفظ الجبهة في الحديث؟ هل هو حقيقتها بحيث لا يجوز السجود بشيء حاجز لوضع الجبهة على الأرض، أو أن المراد خضوع الجبهة ولو بحائل؟ ذهب الحنفية إلى إباحة سجود المصلي على كور عمامته فقالوا: إذا سجد المصلي - على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز(٣)، واستدلوا بفعل النبي ﷺ الوارد في النصوص الآتية:

١- عن ابن عباس رضي الله عنه: (إن النبي كان يسجد على كور عمامته)(٤).

٢- عن أنس رضي الله عنه: (كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه)(٥).

---

(١) أخرجه البخاري١/ ٢٨٠، كتاب صفة الصلاة، باب السجود على الأنف، برقم (٧٧٩)، ومسلم ١/ ٣٥٤، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة، برقم (٤٩٠).

(٢) ينظر: المغني ١/ ٣٠٤، الذخيرة ٢/ ١٩٥، المجموع ٣/ ٣٨٥.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير ١/ ٣٠٥.

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٨/ ٥٥، ورواه عبد الرزاق، ١/ ٤٠٠، برقم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال البيهقي: (ولم يثبت عن النبي ﷺ في السجود على كور العمامة شيء) معرفة السُّنن والآثار ٣/ ٥٧.

(٥) أخرجه البخاري١/ ٤٠٤، كتاب أبواب العمل في الصلاة، باب بسط الثوب في الصلاة للسجود، برقم (١١٥٠)، ومسلم١/ ٤٣٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت، برقم (٦٢٠).

المبحث الثالث: السُنة التقريرية

تمهيد

تمثل السُنة التقريرية إحدى الطرق الشرعية التي اتخذها ﷺ لتبيين أحكام اللَّه التي أمر بتبليغها للناس، فيعمل أو يقول غيره، وهو يسكت أويستبشر بهذا القول وهذا العمل، فأصبح سكوته واستبشاره في أثناء عمل غيره تشريعا؛ ولهذا اشتهر بين الأُصوليين أنه ﷺ لا يُقِرُ أحدًا على باطل، وهذه الطريقة تمثل مظهرًا من مظاهر التقدم الإيجابي، في عالمنا اليوم تحت عنوان الممارسة تحت نظر المعلم وقد أثبتت نجاحًا باهرًا، حيث لفتت أنظار الكثيرين واعترفوا بنجاح ما جسده النبي ﷺ وقالوا: الممارسة والعمل منهل من مناهل التعلم، وقد نادى وما يزال ينادي بهما مربو العصر الحاضر، والقول المأثور التعلم بالعمل - الذي جسده المصطفى ﷺ - يهيمن على فلسفة جميع المدارس الأمريكية، ويسيطر على تفكير جميع مدارسها، حتى إن المتأخرين من المربين والمشتغلين بالتعليم أخذوا يضعون الأهمية العظمى على الناحية العملية، لأن العمل إذا كان تحت إشراف من هو أعلى منه درجة، سيأتي على أتم وجه وأكمله، فبهذا كان المثال الحي والأُسوة الحسنة لعالم التطور اليوم وغدًا، حيث كان ﷺ ينتقد أفعالهم إن كان فيها خطأ، ويسكت ويقرها إن كانت صوابًا، فكان الصحابة يراجعون ما فعلوا من نظرة وجهه وعدم استبشاره، ويسيرون مضيًا بأعمالهم في بشره وسكوته ﷺ[1]، وسأتناول هذا المبحث من خلال مطلبين:

---

(١) ينظر: أفعال النبي ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية ١/ ٤٩، د. محمد سليمان الأشقر، =

المطلب الأول: التقرير وشروطه

الفرع الأول: تعريف التقرير

التقرير لغة: مصدر قرر بمعنى جعل الشيء في مكانه وقراره، يقال: أقر الشيء وقرره إذا أثبته في مكانه وتركه على حاله[(١)].

اصطلاحًا: سكوت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل تأييدًا لهما[(٢)].

وقد أوضح الشاطبي والزركشي وغيرهما أن مقتضى إقرار النبي ﷺ: رفع الحرج عن القول والفعل الصادر عن غيره إذا علم به، ومن ثمة يكون شاملًا للواجب والمندوب والمباح لا المكروه؛ إذ المكروه منهي عنه، وإذا كان كذلك لم يصح السكوت عليه؛ لأن الإقرار محل تشريع فلا يفهم منه المكروه، فالتقرير يدل على رفع الحرج في القول والفعل المقر بهما[(٣)].

الفرع الثاني: شروط الإقرار

ذكر أُصوليو الحنفية شروطًا لابد من تحققها لصحة الاحتجاج بإقرار النبي ﷺ وهذه الشروط تتضمن ما يأتي:

١- علم النبي ﷺ بالفعل أو القول مشاهدة أو سماعًا، أما ما فعل وهو

= مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان، ط٦، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

(١) ينظر: لسان العرب ١٢/ ٦٣، مادة (قرر).

(٢) ينظر: التمهيد ١/ ١٥، التقرير والتحبير ٢/ ٣٩٦، البحر المحيط ٣/ ٢٧٠، المحقق من علم الأُصول مع المعالم ٨٢ للإمام أبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ت ٦٦٥هـ تح حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(٣) ينظر: الموافقات ٤/ ٢٥٦، البحر المحيط ٣/ ٢٧٠.

غير عالم به، فلا يعد إقرارًا منه، بل هو فعل صحابي مجرد عن التقرير منه ﷺ[١].

٢- أن يكون المُقر له مسلمًا متبعًا لشرائع الدين، فإن كان العمل من كافر فسكوت النبي ﷺ لا يُعد إقرارًا له، فلهذا لا يعد تقريرًا سكوته ﷺ على معاودة اليهود والنصارى لبيعهم وكنائسهم وعباداتهم؛ إذ العظة لا تنفع معهم وإن كان العذاب حقيقًا بهم[٢].

٣- أن لا يعارض المسكوت عنه دليل قولي أو عملي اذ القول والعمل يرجح ويقدم عليه[٣].

٤- أن يكون سكوته ﷺ واستبشاره لذات العمل والقول لا لشيء آخر، كإظهاره ﷺ البشر في قول المدلجي في أسامة وزيد: (إن هذه الأقدام بعضها من بعض)[٤] فبشره لم يعد إقرارًا للقيافة وإنما لما يؤول إليه هذا الكلام من ترك المنافقين الطعن في نسبه، ولهذا لم يعدّ الحنفية القيافة من مثبتات النسب[٥].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٢/ ٣٩٦، كشف الأسرار مع شرح نور الأنوار ٢/ ١٣٥.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري، ٣/ ٢٢٤.٢٢٣ البحر المحيط، ٣/ ٢٧٢؛ إرشاد الفحول، ٨٢، مرآة الأُصول٢/ ٢٤٤.

(٣) ينظر: بذل النظر ص ٥١٣، مرآة الأُصول ٢/ ٢٤٤.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري٣/ ١٣٦٥، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب زيد بن حارثة مولى النبي ﷺ، برقم (٣٥٢٥)، ومسلم ٢/ ١٠٨١، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد، برقم (١٤٥٩).

(٥) ينظر: التقرير والتحبير، ٢/ ٣٩٦.

المطلب الثاني: أنموذج التقرير[1]

حكم العزل

عن جابر بن عبد اللَّه رضي الله عنه قال: (كنا نعزِلُ على عهد رسول اللَّه ﷺ فبلغ ذلك نبي اللَّه فلم ينهنا)[2].

اقتضت حكمة اللَّه تعالى في عباده أن هيأ لكل رجل زوجًا يسكن إليها ويأوي لها بمجانسة شرعية؛ لإقامة التوالد وإدامة الحياة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾[4]، فكان ملتقى الزوجين واتصالهما معًا وإلقاء النطفة في رحم المرأة؛ سببًا لحصول البنين والحفدة، وهو أمر مطلوب شرعًا؛ إذ يقول ﷺ: **(تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)**[5]، فالوطء مع أنه سبب للتناسل، فهو أمر مشترك بين الرجل والمرأة، فهل يحق للزوج أن يخرج نطفته ليلقيها بعيدًا عن موضعها المعد لها، هذا هو الموضوع وهو المسمى بالعزل،

---

(١) وقد ساق ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين ما يزيد على عشرين أنموذجا لإقراره ﷺ، ٢/ ٢٧٠، فمن أراد المزيد من الاطلاع فليراجع هناك.

(٢) أخرجه مسلم٢/ ١٠٦٥، كتاب النكاح، باب حكم العزل، برقم ١٤٤٠.

(٣) سورة الروم، الآية ٢١.

(٤) سورة النحل، من الآية ٧٢.

(٥) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٢٠، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، برقم (٢٠٤٩).

وسأتناولها بعد تعريفه بما يأتي:

العزل: هو الإنزال خارج الفرج بعد النزع منه[١] وله حكمه عند الحنفية متمثلًا بالجواز مع الكراهة[٢]، واستدلوا: بإقرار النبي ﷺ لصحابته وعدم نهيهم عنه، وقد سئل عبد اللّٰه بن مسعود رضي الله عنه عن العزل فقال: لا بأس به ولكن اشترط الحنفية لذلك إذن الزوجة؛ لأن الوطء حقها حتى أن لها المطالبة به، وفي العزل تنقيصه، لكن جوز المتأخرون منهم العزل بغير إذن المرأة، كأن يكون في سفرٍ بعيد، أو في دار الحرب فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل[٣]. وأما ما ورد من النهي عنه وأنه الموؤدة الصغرى، فمردود بما رواه عبيد بن رفاعة عن أبيه قال: (جلس إليّ عمر وعلي والزبير وسعد في نفرٍ من أصحاب رسول للّٰه ﷺ فتذاكروا العزل فقالوا: لا بأس به، فقال رجلٌ منهم إنهم يزعمون أنها الموؤدة الصغرى، فقال عليٌّ: لا تكون موؤدة حتى تمر عليها التارات السبع: حتى تكون سلالة من طين، ثم تكون نطفة ثم تكون علقة ثم تكون مضغة ثم تكون عظامًا ثم تكون لحمًا ثم تكون خلقًا آخر فقال عمر: صدقت، أطال اللّٰه بقاءك)[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤٦٠.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير، ٣/ ٤٠١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد اللّٰه بن عبد البر النمري (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ، ٣/ ١٤٨.

المبحث الرابع : سُنة الصحابة

المطلب الأول: تعريف الصحابي وسُنته

تمهيد

اختلفت أقوال الأُصوليين كثيرًا في تعريف الصحابي، لما لصحبة النبي ﷺ من أثر وشرف، إذ إن مجرد الاجتماع به ﷺ يؤثر في النور القلبي أضعاف ما يؤثره الإجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار، حتى أن الأعرابي الجلف ليرى الرسول ﷺ فيصبح مؤمنًا ينطق بالحكمة ببركة طلعته ﷺ، فما بالك بالذين آمنوا به وصدقوه وكانوا أهل السبق والحظ الأوفر منه ﷺ؛ لذا كانوا ألين الأُمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأحسنها بيانًا، وأصدقها إيمانًا، وأعمها نصيحة، وأقربها إلى اللّٰه وسيلة، وكانوا بين مكثر منها، ومقل، ومتوسط[1]، يقول الشيخ أبو غدة: (وكلهم عدل إمام فاضلٌ رضًا، فرض علينا توقيرهم وتعظيمهم وأن نستغفر لهم ونحبهم، وتمرة يتصدق بها أحدهم أفضل من صدقة أحدنا بما يملك، وجلسة من الواحد منهم مع النبي ﷺ أفضل من عبادة أحدنا دهره كله، ولو عُمِّر أحدنا الدهر كله في طاعات متصلة ما وازى عمل امرئ صحب النبي ﷺ ساعة واحدة فما فوقها)[2]، فكانت هذه الصفات وتلك المؤهلات مُحفزًا لأئمة الفقه الحنفي وأُصوله على اعتماد الآثار الواردة عن الصحابة ﵃

(١) ينظر: التقرير والتحبير٢/٣٣٦، أعلام الموقعين ١/١٣.

(٢) صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل، للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، ص ٣٩

والاستدلال بها، بل الحرص كل الحرص على أن لا يقدموا عليها ما هو دونها، وهذا واضح من منهجهم الذي يتضح فيما يأتي:

الفرع الأول: تعريف الصحابي

الصحابي لغة: اسم منسوب للصحبة بالضم ويراد بالصحبة المعاشرة، يقال صاحبه: إذا عاشره[(١)].

اصطلاحًا: عَرّف أُصوليو الحنفية الصحابي بقولهم: هو من لقي النبي ﷺ مدة مسلمًا ومات على إسلامه[(٢)]، وهناك من اشترط شروطًا أُخر، وقد نظمها الإمام السيوطي بقوله:

ثمَّ الصحابي مسلمًا لاقى الرسول   وإن بلا رواية عنه وطول
كذاك الأتباع مع الصحابة   وقيل مع طولٍ ومع رواية
وقيل مع طول وقيل الغزو أو   عام وقيل مدرك العصر ولو[(٣)]

الفرع الثاني: تعريف سُنة الصحابة

حينما نطلق هذا اللفظ فمعناه: ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحدهم من فتوى أو قضاء في حادثة شرعية لم يرد فيها نص من كتاب أو سُنة أو إجماع فيكون شاملًا لأقوالهم وأفعالهم[(٤)]، إلا أن الأُصوليين لم يذكروا التفصيل الوارد في السُنة النبوية بل جعلوه قسمًا واحدًا كما تقدم في قول الشاطبي، وسأبين المسألة بما يأتي:

---

(١) ينظر: لسان العرب ٨/ ٢٠٠ مادة (صحب).

(٢) ينظر: التقرير والتحبير٢/ ٣٣٦.

(٣) شرح الكوكب الساطع ٢/ ٥١٢، فقيل يشترط طول الاجتماع، وقيل: الغزو معه أو يصحبه عام، وقيل: من أدرك زمنه مؤمنًا وإن لم يره، المصدر نفسه.

(٤) ينظر: أُصول الفقه في نسيجه الجديد ص٦٨.

المطلب الثاني : حُجية قول الصحابي

للأُصوليين اتفاق واختلاف في حكم حجية قول الصحابي، لذا سأبين أولًا: نقاط الاتفاق ثم الافتراق:

أولًا: اتفق الأُصوليون على عدم عدّ قول الصحابي حجة على صحابي آخر، لاستوائهما في الصحبة والمنزلة، وقد كانوا يختلفون في كثير من المسائل ولم ير أحدهم قوله حُجة على غيره[١].

ثانيًا: اتفق الأُصوليون على أن قول الصحابي فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، فيأخذ حكمه في الاستدلال[٢].

ثالثًا: إن قول الصحابي الذي اشتهر بينهم ولم ينكره أحد يعد إجماعًا سكوتيًا، كما ثبت في توريث الجدة السدس[٣].

فهذه النقاط الثلاث محل اتفاق بين الأُصوليين في حكم قول الصحابي، وبقيت نقطة أُخرى يتفرع عنها الخلاف وكان للحنفية منهجهم الخاص فيها وهي:

قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال ولم يشتهر، ولم ينكر وقوعه، فكان للحنفية فيه قولان:

القول الأول: ذهب إلى أن قول الصحابي حُجة يجب العمل به ويترك به القياس، وهو قول أكثر الحنفية[٤].

---

(١) ينظر: الكوكب الساطع ٢/ ٦٨٧.

(٢) ينظر: التمهيد ٣/ ١٩٤.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٣٨٥، فواتح الرحموت ٢/ ١٥٥، كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٣٢٣.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٣٢٣.

واستدلوا لذلك بأدلة هي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾(١).

وجه الدلالة: إن اللَّه تعالى منحهم شرف الأُسوة والقدوة؛ ولذا مدح من اتبعهم وسار على نهجهم بإحسان ومن ذلك إتباع أقوالهم وأفعالهم وما حكموا به مما لم يرد في كتاب اللَّه أو سُنة رسوله ﷺ، وإلا لكان استحقاق المدح بإتباع الكتاب والسُنة لا بإتباع الصحابة(٢).

ثانيًا: عن عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: **(خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)**(٣).

وجه الدلالة: بيان خيريتهم وأن لهم ميزة على غيرهم تستوجب سماع كلامهم وإتباعهم، لأنهم كانوا أقرب إلى فهم روح الشريعة ومرامها، فإدراكهم لأحكام الشريعة أكثر من إدراك غيرهم، وقد زكاهم النبي ﷺ بالخيرية فلا مجال للشك في قبول ما جاء عنهم.

واستدلوا عقلًا من وجهين:

الأول: إن احتمال السماع والتوقيف إلى رسول اللَّه ﷺ في قول الصحابي ثابت بل الغالب والظاهر من حالهم أنهم يفتون بالخبر،

---

(١) سورة التوبة آية ١٠٠.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٣٣٠، قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي، د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، ط١، ١٤٠٨، ١٩٨٨، ص٣٦.

(٣) أخرجه: البخاري٢/ ٩٣٨، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، برقم (٢٥٠٩)، و مسلم ٤/ ١٩٦٢، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم (٢٥٣٣).

ولا يستندون إلى غيره إلا عند الضرورة، قال البزدوي: (وذلك - السماع - أصل فيهم مقدم على الرأي، فلا تجعل فتواهم منقطعة عن السماع إلا بدليل، وأما عدم ذكرهم الإسناد فقد ظهرت عادتهم أنهم كانوا يسكتون عن الإسناد عند الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم، وليس هذا من باب الكتمان؛ إذ الواجب حينئذ بيان الحكم عند السؤال لا غير)(١).

الثاني: إن كان قولهم صادرًا عن رأي منهم فرأيهم أقوى من رأي غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول اللَّه ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، والمحالُّ التي يتغير بها الأحكام مع ما لهم من زيادة جد وحرص وخشية في طلب الحق قال ابن القيم: (إن الصحابي له مدارك ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاها أو من صحابي آخر عن رسول اللَّه ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم أكثر من أن يحاط به، فلم يرو كل منهم كلَّ ما سمع، وأين ما سمعه الصديق والفاروق ﭭ وغيرهما من كبار الصحابة؟ فلم يرد عن الصديق إلا مائة حديث وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهده، بل صَحِبَهُ من حين بعث إلى أن توفي وكان أعلم الأمة به بقوله وفعله)(٢).

القول الثاني: قول الصحابي ليس حُجة إلا فيما لا يدرك بالقياس، كالمقادير الشرعية(٣).

---

(١) أُصول البزدوي بكشف الأسرار ٣/ ٣٣٠.

(٢) ينظر: أعلام الموقعين ١/ ١٣.

(٣) المراد بالمقادير الشرعية عند الحنفية: ما ثبتت لحق اللَّه تعالى ابتداءً دون مقدار ما يتردد فيه بين القليل والكثير والصغير والكبير، فمثال الأُولى أعداد الصلاة، ووقت الحيض، ومثال-

وهو قول الكرخي والدبوسي[١].

واستدلوا لذلك بما يأتي:

أولًا: إن الصحابي إذا قال قولًا يخالف القياس، فإما أن لا يكون له مستند فيما قال أو يكون له مستند، ولا يجوز عليه الأول؛ لأنه سيقول بحكم لا دليل له فيه والقول به حرام، لأنه قول بالدين بالهوى والتشهي وحال الصحابة منزه عن ذلك، فثبت أن لقوله مستندًا ولا مستند وراء القياس إلا النقل، إذ المجتهد العدل لا يخالف القياس بلا دليل نقلي يصلح مأخذًا للحكم الشرعي، وأما عند موافقته للقياس، فلا يحتمل أن يكون مأخوذًا من ذلك القياس، وقياس المجتهد لا يصلح حُجة على مجتهد آخر[٢].

ثانيًا: قول عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه: (فإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان)[٣].

وجه الدلالة: إن احتمال الخطأ على الصحابة رضي الله عنهم ثابت، ولما ظهر في الصحابة الإفتاء بالرأي ظهورًا لا يشوبه نكير فستكون أقوالهم مترددة بين

= الثاني تحديد البلوغ مثلًا، فإنه من باب الفرق بين الكبير، والصغير؛ لأننا نعلم أن ابن عشر سنين لا يكون بالغًا، وابن عشرين بالغًا ثم التردد يكون فيما بين ذلك فيكون للرأي حينذاك استعمال في إزالة التردد الحاصل بينهما وهو نظير معرفة القيمة في المغصوب والمستهلك، ومهر المثل، فكل ذلك للرأي فيه مدخل ولا يسمى من المقادير الشرعية؛ ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٣٢٧.

(١) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي٣/ ٣٢٣، التلويح ٢/ ٤٣.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٧٦.

(٣) أخرجه: أبو داود٢/ ٢٣٧، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقا حتى مات، برقم (٢١١٦)، و الحاكم ٢/ ١٩٦برقم (٢٧٣٧) وقال: (صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

الصواب والخطأ كقول غيرهم، ولهذا كان بعضهم يخالف بعضًا، وكانوا لا يدعون الناس إلى أقوالهم، ولو لم يكن محتملًا للخطأ لما جاز لهم المخالفة بآرائهم، وَلَوَجَبَ عليهم دعوة الناس إليها؛ لأنه حينئذ يكون دليلًا قطعيًا فلا يجوز مخالفته، والدعوة إليه واجبة كالدعوة إلى العمل بالكتاب والسُّنة[1].



(١) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٣٢٨.

المطلب الثالث

محمل قول الصحابي

للصحابة ﷺ ألفاظ كثيرة تناقلتها الكتب الأُصولية؛ لما لها من أهمية في معرفة سُنة الصحابي من سُنة النبي ﷺ، وهذا المنهج المتبع لدى الأُصوليين دليل على حرصهم على السُنة والاستدلال بها عند نزول الحوادث وتقديم أعلاها على أدناها، وتمييز ألفاظها لما لها من تأثير أيضًا في الاحتجاج، فاللفظ المحتمل وجهًا واحدًا يقدم على ما يحتمل أكثر من وجه، ولا يستطيع الأُصوليون الجزم به؛ لذا كانت أقوال الصحابة في نقل السُنة مرتبة على ما يأتي:

أولًا: قول الصحابي: (قال رسول اللّه ﷺ أو سمعته، أوحدثنا، أو أخبرنا، أوشافهنا) يحمل على السماع منه ﷺ بلا وساطة؛ لأن الغالب من الصحابي أنه لا يُطلق القول عنه إلا إذا سمعه منه، فيجب قبوله وعدم رده.

ثانيًا: قول الصحابي: (سمعته أمر أو نهى)، أكثر الحنفية على أنه حُجة لظهوره في تحقيقه؛ لأن العدل لا يجزم بشيء إلا إذا علمه، وقيل: إنما اعتقده اعتقادًا بلا سماع فلا يكون حُجة، والأصح الأول، لمعرفتهم بأوضاع اللغة.

ثالثًا: قول الصحابي: (أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا وأُوجب علينا كذا، وأُبيح لنا، وحُرم علينا) فالظاهر رفعه إلى رسول اللّه ﷺ، وهذا مذهب الأكثر من الحنفية.

رابعًا: قول الصحابي: (من السُنة كذا) فيحمل على سُنته ﷺ لا على سُنة الصحابي.

خامسًا: قول الصحابي: (كنا نفعل أو نرى، وكانوا يفعلون كذا) فأكثر الحنفية على أن هذا من قبيل الإجماع عند الصحابة، وقيل ليس بحُجة، لأنه لو كان حُجة لم تجز المخالفة لخرق الإجماع، والأصح أنه حُجة، لأن المدعي ينفي كونه إجماعًا ولا يلزم منه نفي الحُجة، فإذا زادوا عليه قولهم (في عهده ﷺ) فله حكم الرفع حينذاك؛ لأن ظاهره مشعر بأنه ﷺ مطلع عليهم[1].



(١) ينظر أُصول الجصاص ٣/١٩٦، التقرير والتحبير ٢/٣٣٩، وما بعدها.

المطلب الرابع

نماذج من سُنة الصحابة ﷺ

الأنموذج الأول

عن سعيد بن المسيب: (أن عمر قتل نفرًا خمسة أو سبعة برجل قتلوه غيلة[١] وقال: لو تمالأ[٢] عليه أهل صنعاء قتلتهم به)[٣].

احتاط الإسلام للدماء كثيرًا، وشرع منهجًا واضحًا وهو القصاص؛ حذرًا من أن تسال قطرة دم بغير حق، يقول النبي ﷺ: (**لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا**)[٤]، فاقتضت هذه الحيطة التشديد في ذلك، ودفع جميع العوائق التي تحول بين القتل والقصاص، ومن ذلك الاشتراك في القتل، بحُجة أن الواحد يقتل بالواحد فإذا اشترك جماعة في قتل واحد فلا قصاص بل الدية، وممن ذهب إلى ذلك ابن الزبير والزهري وابن أبي ليلى[٥] إلا أن الحنفية شأنهم في ذلك شأن كثير من الفقهاء فكان لهم منهج خاص في ذلك؛ خشية من استغلال هذه الذريعة لسفك الدماء بغير حق ما دام القصاص غير موجود، وكانت أقوال الصحابة دليلًا لما ذهبوا إليه؛ لذا سيكون مذهب الحنفية في اشتراك جماعة بالغين عقلاء على قتل واحد عمدًا

---

(١) غِيْلَة: يقال: قتله غِيْلَة إذا خدعه فذهب به إلى موضع فقتله، واغتاله إذا أخذه من حيث لم يدر. ينظر: القاموس المحيط ١/ ١٣٤٤، ومختار الصحاح ١/ ٢٠٢.

(٢) تمالأ: تساعد وتعاون واجتمع، ينظر: النهاية في غريب الأثر ٤/ ٣٥٣.

(٣) أخرجه: مالك في الموطأ ٢/ ٨٧١ برقم (١٥٦١).

(٤) أخرجه: البخاري ٦/ ٢٥١٧، كتاب الديات، مقدمة الكتاب، برقم (٦٤٦٩).

(٥) ينظر فتح باب العناية ٣/ ٣٣٨.

مسلمًا متمثلًا بما يأتي:

ذهب الحنفية إلى أن الجماعة يقتلون بالواحد، إذا باشر كل واحدٍ منهم جُرحًا قاتِلًا، وهو قول مالك والشافعي وأحمد[١]، مستدلين بأقوال بعض الصحابة وأفعالهم ﵃ ومنهم عمر وعلي وغيرهما، وهذه المسألة هي إحدى المسائل التي ترك فيها الحنفية القياس بآثار الصحابة، إذ إن القياس يخالف ما نصوا عليه؛ فالمعتبر في القصاص المساواة؛ لما في الزيادة من الظلم على المعتدي، وفي النقصان من البخس في حق المعتدى عليه، ولا مساواة هنا بين الواحد والجماعة وهو ظاهر ببداهة العقل، فتركوا هذا القياس متمسكين بالآثار الواردة عن عمر وغيره ﵃، بعد هذا أقول: لا منافاة بين النصوص الواردة عن الصحابة وبين قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[٢]، وقد جمع كثير من الحنفية بينهما بأقوال عدة ولكن أرجحها ما جمع به ابن الهمام بأنه لا تنافي بينهما -نصوص الصحابة والآية- إذ لا دلالة في هذه الآية على ملاحظة الوحدة في النفس بل فيه مجرد مقابلة جنس النفس بجنس النفس، ومقصود الآية كما هو مفهوم من سياقها الاحتراز عن أن يقتص من نفس بدون جريرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾[٣] ونحوها مع أنه لا يجوز أن يقتص للعين اليمنى بالعين اليسرى وكذا العكس وظاهر الآية لا يدل على ذلك، بل إن النفس مهما تعددت تقتل بغيرها إن قلت وإن كثرت مادام القتل منسوبًا إليها،

---

(١) ينظر: المغني ٩/ ٣٦٧، المجموع ٢/ ٢٠٤.

(٢) سورة المائدة، من الآية ٤٥.

(٣) سورة المائدة من الآية ٤٥.

يؤيدهم في ذلك، أن القتل بطريق التغالب غالب، فإن القتل بغير حق يجتمع له وهذا واقع مشاهد، إذ الواحد يقاوم الواحد وربما الاثنين، وما غلب وقوعه من الفساد يوجب مزجرة القصاص تحقيقًا لحكمة الحياة التي نادى بها قرآننا الكريم: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰأُولِي الْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١]، هذا من جانب[٢]، ومن جانب آخر فإن القتل بالحربة مثلًا صالح لإزهاق الروح وقد وجد من كل واحدٍ بحيث لو انفرد عن الباقين كان قاتلًا بصفة الكمال، وفي إيجاب القصاص على واحد إهدارًا للجناية عن الباقين مع المماثلة في الفعل، فكان الاشتراك في القتل سببًا للقصاص من المشتركين جميعًا[٣].

الأنموذج الثاني: قضاء المغمى عليه الصلاة

من مزايا هذه الشريعة الغراء التيسير ودفع الحرج، فلا تكليف إلا بقدر الطاقة، ولهذا يقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤] فلا يفرض ديننا عبادة ينوء بحملها وأدائها الإنسان، ولكن كانت شريعة حكيمة منسجمة مع قدرته صحة وسقمًا، فحينما يأتي عمران بن حصين مريضًا ويسأل النبي ﷺ عن كيفية أداء الصلاة في حالته، يجيبه ﷺ قائلًا: **(صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى الجنب تومىء إيماء)**[٥]

(١) سورة البقرة آية ١٧٩.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير ١٠/ ٢٤٣، فتح باب العناية ٣/ ٣٨٤.

(٣) ينظر: إعلاء السنن ١٨/ ١١٧.

(٤) سورة الحج من الآية ٧٨.

(٥) أخرجه: البخاري ١/ ٣٧٦، أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، برقم (١٠٦٦).

فالطاعة بقدر الطاقة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[١]، ومن الأمراض - التي تداهم الإنسان وتعيقه عن العبادة وبخاصة الصلاة؛ لأنها مكررة في كل يوم - مرض الإغماء، وقد عرف الإغماء بقولهم:

الإغماء: هو فتور غير أصلي لا بمخدر يزيل عمل القوى[٢].

ولا شك أن الإغماء هو أحد العوارض السماوية الطارئة على الإنسان فتؤثر فيه، ومن ثمة كان للحنفية في مطالبة المغمى عليه بالصلاة تفصيل، كان جل استدلالهم أفعال الصحابة ﷺ، وها أنا أبينها بما يأتي:

ذهب الحنيفة إلى أن المغمى عليه إذا فاتته صلوات ففيها تفصيل في حالتين:

الحالة الأولى: إذا أُغمي عليه ففاتته خمس صلوات أو دونها فيجب عليه قضاؤها.

الحالة الثانية: إذا أغمي عليه ففاتته أكثر من خمس صلوات فلا يجب عليه قضاؤها[٣].

وكان القياس أن لا يقضي مطلقًا؛ لتحقق العجز فيه فأشبه الجنون كما ذهب إليه المالكية والشافعية[٤]. وقد ترك الحنفية هذا القياس بسبب الآثار الواردة في فعل بعض الصحابة ﷺ وهي ما يأتي:

أولًا: روي: (أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أُغمي عليه أربع صلوات فقضاهن)[٥].

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦.

(٢) التعريفات ص٤٨.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير٢/ ١٠.

(٤) ينظر: الذخيرة٢/ ٣٥، والمجموع ٢/ ٣٥٥.

(٥) لم أقف عليه عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الزيلعي: (الرواية عن علي غريبة) نصب الراية٢/ ١٧٧.

ثانيًا: روي: (أن ابن عمر أُغمي عليه شهرا فلم يقض ما فاته وصلى يومه الذي أفاق فيه)(١).

ثالثًا: روى يزيد مولى عمار بن ياسر: (أن عمار بن ياسر رمي فأُغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأفاق نصف الليل فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء)(٢).

فاستنبط الحنفية من هذه النصوص مذهبهم المفصل، إذ إن المدة كلما طالت كثرت الفوائت فيتحرج الأداء، ولا حرج في الدين ولا طاعة مع عدم الطاقة فتسقط عنه، أما إذا قصرت المدة فلا حرج في أدائها حينذاك مقضية، فالمغمى عليه مأمور عند الحنفية بقضاء صلوات يوم وليلة إن أفاق فيهما؛ لأن الإغماء مرض يعجز فيه استعمال العقل مع قيامه حقيقة، وهو لا ينافي أهلية الوجوب؛ إذ إنه يوجب خللًا في القدرة على الفعل، وهو يوجب التأخير، لا سقوط أصل الوجوب؛ لأن تعليقه لفائدة الأداء أو القضاء بلا حرج، ولم يقع بالإغماء اليأس من الفائدة الثانية إلا إذا امتد امتدادًا يوقع إلزام القضاء معه في الحرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه، لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة لها(٣).

---

(١) أخرجه: عبد الرزاق ٢/ ٤٧٩ برقم(٤١٥٤).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق ٢/ ٤٧٩ برقم(٤١٥٦). قال البيهقي: (راويه يزيد مولى عمار وهو مجهول والراوي عنه: إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، كان يحيى بن معين يضعفه، ولم يحتج به البخاري، وكان يحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي لا يريان به بأسا) معرفة السنن والآثار ٢/ ٢٤١.

(٣) ينظر شرح فتح القدير ٢/ ١٠.

الفصل الثاني

شروط الراوي والرواية عند أُصوليي الحنفية

إن الناظر في الحديث الشريف يجد له جهتين، جهة الراوي: وهي المسماة عند المحدثين بـ(السند)، وجهة المروي: وهي المسماة بـ(المتن). وكان لجميع الأُصوليين نظرة ثاقبة إلى هاتين الجهتين لقبول الحديث ورده عند الاستدلال إلا أن المناهج كانت تختلف في المدارس الأُصولية واحدة عن الأُخرى مما شكّل عاملًا واضحًا في اختلاف الفقهاء وتباين آرائهم، بَيْدَ أن الكل متفقون على أن للراوي والرواية شروطًا لا بد من تحققها حتى يتم الاستدلال بها، وهذا ما سار عليه أُصوليو الحنفية وبنوا عليه استدلالاتهم، وسنوضح هذا الأمر من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

شروط الراوي:

اشترط أُصوليو الحنفية كغيرهم من الأئمة الأُصوليين، لقبول راوي الحديث تحقق أوصاف عدة يمتاز بها؛ لكونه ناقلًا لمتن يختلف عن بقية المتون؛ لتضمنه حكمًا شرعيًا يترتب على صدقه ونشره الأجر والثواب، وعلى الكذب فيه الذم والعقاب، وإلى كلا الأمرين ينوه ﷺ بقوله: (**نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى من سامع**)[1].

---

(١) أخرجه: الترمذي٥/ ٣٤، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، برقم (٢٦٥٨)، وقال: (حسن صحيح).

وبقوله ﷺ: **(من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار)**[١]، فتبين لنا أن هناك تحذيرًا في نقل الكلام الصادر من المشرع بخلاف ما قال، وظهر لنا أمر آخر وهو أن هؤلاء النقلة هم الذين يطلق عليهم اسم السند. وقبل ذكر شروط الراوي سأبين على عجلة تعريف السند وخصوصية هذه الأُمة به؛ ليظهر لنا مدى اهتمام الأئمة في تبيين شروط رجال السند وما رتبوا عليها من أُمور لقبول الحديث أو رده.

السند: لغة: المعتمد، يقال: فلان سند أي معتمد[٢].

اصطلاحًا: هو الطريق الموصل للخبر[٣]، أو هو: سلسلة الرواة وأدوات الرواية المؤدية إلى ما بعدها من كلام[٤].

واختار المحدثون هذا الاسم استنباطًا من معناه اللغوي؛ ليدل على الطريق الموصل للخبر؛ لأنه لا يستغنى عنه في معرفة صحة الحديث. وهذا ولله الحمد مما خص الله به هذه الأُمة، ولذا حرص أئمة هذه الأُمة عليه ورحلوا من أجله، فقد نقل السيوطي عن الحافظ أبي علي الجياني: (خص الله تعالى هذه الأُمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها: الإسناد والأنساب

---

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري ٣/ ١٢٧٥، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، برقم (١٢٢٩)، ومسلم ١/ ١٠، تقدمة الصحيح، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، برقم (٤).

(٢) ينظر: لسان العرب ٣/ ٢٢١ مادة (سند).

(٣) ينظر: فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، للقاضي زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري ت٩٢٦، تح: الدكتور عبد اللطيف الهميم والدكتور ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ١/ ٩٩، الوسيط، ص١٨.

(٤) ينظر: المنهج الحديث في تسهيل علوم الحديث، للدكتور علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان ط١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ص ١٤.

والإعراب)[١]، وهذا ما دعا أهل العلم إلى تتبع رجال السند ووضع الشروط التي لا يصح نقل الحديث والاستشهاد به إلا بها، وهذا من حرصهم على إتباع السُنة؛ لتيقنهم بأن التشريع لا يثبت ولا تقوم به الحُجة إلا إذا اتصل الخبر بالشارع اتصالًا وثيقًا تطمئن إليه النفس ويذعن إليه القلب، وكان منهج الحنفية في الشروط الواجبة في حق الراوي ما يأتي:

أولًا: الإسلام: وهو التصديق والإقرار باللّٰه تعالى وقبول أحكامه وشرائعه، وقد عده أُصوليو الحنفية شرطًا؛ لأن باب الرواية عن رسول اللّٰه ﷺ دين، والكافر متهم في نقل الدين، فلا يأمن جانبه في هدمه بإدخاله ما ليس منه، قال تعالى محذرًا المؤمنين: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾[٢] علاوة على ذلك أنه بكفره تثبت له صفة الكذب كالأب في شهادته لابنه، إذ إن شفقته عليه تدفعه إلى الكذب، فيكون متهمًا، إلا إن هذا الشرط شرط أداء لا تحمل؛ وذلك لأن الصحابة قبلوا رواية جبير بن مطعم فيما روى عنه: (أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور)[٣] مع أن سماعه إياها منه إنما كان قبل أن يسلم لما جاء في فداء أسارى بدر[٤].

ثانيًا: العقل: وهو قوة ضرورية بوجودها يصح إدراك الأشياء وينصّب

(١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، مكتب التحقيق في دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأُولى ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

(٢) سورة آل عمران من الآية ١١٨.

(٣) متفق عليه، أخرجه: البخاري١/ ٢٦٥، كتاب صفة الصلاة، باب الجهر في المغرب، برقم (٧٣١)، ومسلم ١/ ٣٣٨، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح، برقم (٤٦٣).

(٤) ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ١/ ٦٩، والإصابة في تمييز الصحابة، ١/ ١٥٢، وينظر: التقرير والتحبير ٢/ ٣٠٥ ٣٠٨، كشف الأسرار على المنار ٢/ ٣١.

عليه تكليف الشرع وهو نوعان:

قاصر: وهو ما يمكن فيه التمييز بين الضار والنافع، وهو عقل الصبي والمعتوه، ولذا لم يذكر بعض أُصوليي الحنفية البلوغ كشرط أساسي، لاندراجه في العقل.

الكامل: وهو عقل البالغ: فالشرط في نقل رواية الحديث هو عقل البالغ دون القاصر منه، فحيثما أطلق فالمراد منه الكامل؛ لأن عقل الصبي والمعتوه مانع له من أهلية التصرف في أمر أنفسهما ففي أمر الدين أولى، لكن هذا إذا كان سماع الصبي وروايته قبل البلوغ، أما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده، فحينئذ تقبل رواية الصبي منه، إذ لا خلل في تحمله لكونه مميزًا، ولا في روايته لكونه عاقلًا، وذلك لاتفاق الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأنس بن مالك بلا استفسار عن الوقت الذي تحملوا فيه ما يروونه عن رسول اللَّه ﷺ[١].

ثالثًا: العدالة: تتمثل العدالة في نقل الحديث عند أُصوليي الحنفية، بأنها رجحان جهة الدين والعقل على جهة الهوى والشهوة، بحيث تمنعه من ارتكاب الكبائر أو الإصرار على الصغائر، قال صدر الشريعة المحبوبي: (وأما العدالة فهي الاستقامة وهي الإنزجار عن محظورات دينه وهي متفاوتة، وأقصاها أن يستقيم كما أُمر، وهو لا يكون إلا في النبي ﷺ فاعتبر ما لا يؤدي إلى الحرج، وهو رجحان جهة الدين والعقل على رأي الهوى والشهوة)[٢] وهي قسمان:

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٢/٣٠٨.

(٢) المصدر نفسه.

العدالة الظاهرة: وهي الثابتة بالدين والعقل على معنى أن من أصابهما فهو عدل ظاهرًا؛ لأنهما يحملانه على الاستقامة ويدعوانه إلى ذلك.

العدالة الباطنة: وهذه التي لا تعرف إلا بالنظر في معاملات المرء، ولا يمكن الوقوف على نهاية ذلك، لتفاوت الناس فيها.

وقد اكتفى الحنفية بظاهر عدالة المسلم وسلامته من فسق ظاهر، فتبين لدى الحنفية أن من التزم أوامر اللّٰه ونواهيه ولم يظهر فيه خلاف ذلك فهو عدل وروايته مقبولة ومن ثمة قبلوا رواية المجهول العدالة باطنًا وكان حُجة لهم في استدلالهم[1] كما سنرى فيما بعد.

رابعًا: الضبط: وهو أن يسمع جميع الكلام مع فهم المعنى الذي أُريد به ثم يحفظ ذلك جهده إلى أن يؤدى إلى غيره، وكان الحنفية من المتشددين في شرط الضبط، ولهذا لم يجوز أبو حنيفة رضي الله عنه الشهادة لمن عرف خطه في الصك ونسي الحادثة، وعده غير ضابط لما تحمل، وقد ذكروا أن العزيمة في الضبط الحفظ إلى وقت الأداء، فهو الأصل وهو المسمى عند غيرهم بضبط الصدر، وأما الكتابة فهي رخصة[2]. وهي المسمى عند غيرهم بضبط الكتاب. والكتّاب على نوعين:

متذكر: وهو الذي إذا رأى الخط تذكر الحادثة وهذا يقبل.

إمام: وهو ما لا يفيد التذكر، وهذا فيه خلاف، فلا يقبل عند أبي حنيفة أصلًا وذهب أبو يوسف إلى أنه يقبل في الأحاديث وديوان القضاء، إذا كان تحت يده، للأمن فيه من التزوير، وإلا إذا لم يكن في يده فلا يقبل في ديوان

(١) ينظر: إعلاء السنن ٤/ ٣٨٥.

(٢) ينظر: التلويح ٢/ ٣١.

القضاء، ويقبل في نقل الحديث إن كان خطه معروفًا ولا يخاف عليه التبديل عادة، ويعرف ضبطه بأمرين: الشهرة، وموافقة المشهورين به[١].

فهذه الشروط التي تناولها أُصوليو الحنفية في قبول رواية الراوي، سواء كان أعمى أو عبدًا أو امرأة أو محدودًا في قذف تائبًا منه، ومن ثمة لا تقبل رواية الصبي، والمغفل الشديد الغفلة، والمتساهل، وصاحب الهوى[٢].

ولما كانت رواية المجهول مقبولة عند الحنفية دون غيرهم من الأُصوليين، فأفردته بمبحث مستقل لنرى كلام الحنفية فيه وكيفية استدلالهم به.

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

المبحث الثاني

المجهول وحكم الاحتجاج بروايته

المطلب الأول: تعريف المجهول

المجهول لغة: ضد المعلوم قال ابن منظور: (الجهل نقيض العلم..)[١] وهو هنا اسم مفعول للذي لم يعلم حاله.

اصطلاحًا: إذا أردنا أن نعَّرف المجهول، فلا بد لنا من بيان أقسامه بداية الأمر ثم تعريف كل قسم، وذهب أكثر المحدثين والأُصوليين إلى أن أقسام المجهول ثلاثة، مجهول العين، والمستور، ومجهول الحال؛ ولكل منها معنى يختلف عن الآخر وبتعريفها يتم تعريف المجهول.

أولا: مجهول العين: يختلف تعريف مجهول العين بين المحدثين وأُصوليي الحنفية، ونقطة الخلاف تظهر من أن جهالة العين تدور عند المحدثين على عدد الرواة عنه في الغالب، ولذلك عرفه الخطيب بقوله: (المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد)[٢]، وعرفه ابن حجر بأنه: من سمي وانفرد بالرواية عنه راو واحد، وهذا ما ذهب إليه الأُصوليون غير الحنفية[٣].

---

(١) لسان العرب ١١/١٢٩، مادة (جهل).

(٢) الكفاية في علم الرواية، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٩، ١٩٨٨، ص٨٨.

(٣) ينظر: نزهة النظر ص١٠١، البحر المحيط ٣/٣٤١.

بينما مدار الجهالة عند أُصوليي الحنفية تدور حول كثرة الرواية وقلتها، ولذا عرفوه: بأنه من لم يعرف إلا بحديث أو حديثين سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان[١].

ثانيا: المستور: وهو من كان عدلًا في الظاهر ولم تعرف عدالة باطنه سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان[٢].

وعرفه المحدثون بأنه: ما روي عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق[٣]، وقد بين الحنفية فيما سبق أن العدالة الباطنة لا تعرف إلا بالنظر في معاملات المرء، ولا يمكن الوقوف على نهاية ذلك للتفاوت بين الناس فيها، ولكن كل من كان ممتنعًا من ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين[٤].

ثالثا: مجهول الحال: وهو من لم تعرف عدالته ظاهرا وباطنا[٥].

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٣٤٢، مقدمة إعلاء السنن ١/ ٢٠٦.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي١/ ٣٧٠، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٦٢.

(٣) ينظر: نزهة النظر ص١٠٢.

(٤) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٣٥١.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٣٩.

المطلب الثاني: حكم الاحتجاج برواية المجهول

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في أصح أقوالهم إلى عدم الاحتجاج برواية المجهول مطلقا[١]؟ أما أُصوليو الحنفية فاحتجوا برواية مجهول العين والمستور، إذا كان من الصدر الأول[٢] لكن ليس مطلقًا وإنما بمقارنة حديثه بموافقة السلف ومخالفتهم له، وذلك على النحو الآتي:

* إذا روى عنه جميع السلف أو بعضهم وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية عنه، فتقبل روايته ويقدم على القياس جوازا لا وجوبا، وكذلك إذا سكتوا عن الطعن فيه بعد النقل؛ لأن السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان، ولأن السكوت في موضع الحاجة لا يحل إلا على وجه الرضا بالمسموع والمرئي[٣]، قال السرخسي: (إن السكوت بعد تحقق الحاجة لا يحل إلا على وجه الرضا بالمسموع، فكان سكوتهم عن الرد دليل التقرير بمنزلة ما قبلوه ورووا عنه)[٤]؛ ومع هذا فالحنفية لم يوجبوا العمل

(١) ينظر: التمهيد ٣/ ١٢١ - ١٢٣ البحر المحيط ٣/ ٣٣٩.

(٢) ليعلم أن المجهول في الصدر الأول لا يكون من الصحابة المتعارف عليهم عند الأُصوليين، لأن المراد من المجهول هو من لم تعرف ذاته إلا برواية الحديث ولم تعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته، وهذا منتف في حق الصحابة لأنهم عدول واشتهر عنهم طول صحبتهم، ولهذا قال السرخسي: (وإنما نعني بهذا اللفظ أي المجهول من لم يشتهر بطول الصحبة مع الرسول ﷺ وإنما عرف بما روي من حديث أو حديثين كوابصة ومعقل بن سنان)؛ أُصول السرخسي ١/ ٣٥١، وينظر: التوضيح شرح التنقيح ٢٦٨، التقرير والتحبير ٢/ ٣١٨، ٣٢٤، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢/ ١٤، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٦١.

(٣) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٣٤٣، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢/ ١٤.

(٤) أُصول السرخسي، ١/ ٣٤٣.

بالمجهول وإنما جوزوه بمثل هذا الطريق الضعيف؛ لأن الوجوب شرعًا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف[١].

* إذا ردَّه السلف ولم يقبلوه لا يحتج به عند الحنفية إلا إذا وافق القياس؛ لأنه لما لم يشتهر عند السلف تمكنت فيه تهمة الوهم في حديثه.

وبعد هذا يتضح أن الحنفية لم يطلقوا العنان لرواية المجهول وإنما شرطوا لها شرطين:

الأول: أن يكون من أهل الصدر الأول قال السرخسي: (إن المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته، فيكون خبره حُجة)[٢].

الثاني: أن يحظى بموافقة السلف وقبولهم له أو على الأقل سكوتهم[٣].

هذا هو مذهب الحنفية، وما نقل عنهم من اختلاف أقوالهم في قبول المجهول في غير ظاهر الرواية ليس المراد به هذا الذي تكلمنا عنه، بل مرادهم من كان بعد القرون الثلاثة، وإلى هذا أشار صدر الشريعة المحبوبي بقوله: (وإن لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن أبي حنيفة إذا وافق القياس؛ لأن الصدق في ذلك الزمان غالب، أما بعد القرن الثالث فلا، لغلبة الكذب)[٤].

---

(١) ينظر: مقدمة إعلاء السنن ١/ ٢٠٩.

(٢) أُصول السرخسي ١/ ٣٥٢.

(٣) ينظر: التمهيد ٣/ ١٢١، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر/ مكتبة الخانجي، الطبعة الأُولى ١٣٦٦هـ.٢/ ١٧٩.

(٤) التوضيح شرح التنقيح ٢٧٠.

وقال ابن الهمام: (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تقبل لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان)[١].

وقال التهانوي: (وأما المستور عندنا فحكم حديثه الانقطاع الباطن وعدم القبول إلا في الصدر الأول أي القرون الثلاثة أما فيها فهو عدل عندنا معاشر الحنفية)[٢].

فتلخص مما تقدم أمران، أحدهما: إن قبول الحنفية الاحتجاج بالمجهول إنما هو في الصدر الأول، لأن الغالب على الناس العدالة، فأما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفساق، ثانيهما: إن المقبول في الاحتجاج رواية مجهول العين والمستور لا مجهول الحال، إذ كلام الحنفية منصب للأولين دون الأخير، أما مجهول الحال فاشترطوا له التزكية في جميع الطبقات.

واستدلوا لذلك بما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[٣].

وجه الدلالة:

إن اللّٰه سبحانه وتعالى قد أمرنا بالتثبت عند وجود الفسق، أما عند عدم وجود الفسق فلا يجب التثبت، وخبر المجهول في القرون الثلاثة كذلك حيث لم يظهر منه فسق وإلا لكان مردودًا بل إن السُّنة شهدت لهم بالخيرية والعدالة إذ يقول النبي ﷺ: (**خير الناس قرني الذين بعثت فيهم ثم الذين**

---

(١) التحرير مع التقرير والتحبير ٢/ ٣٢٥.

(٢) إعلاء السنن ٤/ ٣٨٥، ينظر: قفو الأثر في صفو علوم أهل الأثر، رضي الدين بن الحنبلي، بعناية د. عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٨ ص ٨٦.

(٣) سورة الحجرات آية ٦.

يلونهم ثم الذين يلونهم)[١].

ثانيًا: عن ابن عباس ﵄ قال: (جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال - هلال رمضان - فقال: **أتشهد أن لا اله إلا الله؟** قال: نعم، قال: **أتشهد أن محمدًا رسول الله؟** قال: نعم، فأمر بلالًا أن يؤذن في الناس بالصوم)[٢].

وجه الدلالة:

إنه ﷺ قبل شهادة الأعرابي في رؤية الهلال من غير تفحص عن عدالته، وإنما كان سؤاله ﷺ عن إسلامه فقط، وهذا يرد قول من قال إنما عرف عدالته بالوحي؛ إذ إنه عليه الصلاة والسلام لو كان عالمًا بعدالته لكان عالمًا بإسلامه[٣].

ثالثًا: عن عمر بن الخطاب ﵁ قال: (المسلمون عدول بعضُهم على بعض)[٤]، وهذا الأثر يشير إلى أن المجهول في الصدر الأول يعطى له حكم العدالة مادام مسلمًا، وهذا هو شعار المسلمين، وهذه تزكية إجمالية لكل مسلم ما لم يتبين لنا ما يرد راويته[٥].

وأما ما ورد من أن الصحابة كانوا يردون أخبار المجهولين، فليس لصفة

---

(١) تقدم تخريجه ص٩٤.

(٢) أخرجه: أبو داود٢/ ٣٠٢، كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، برقم (٢٣٤٠)، والترمذي٣/ ٧٤، كتاب الصوم، باب ما جاء في الصوم بالشهادة، برقم (٦٩١)، والحاكم ١/ ٥٨٦ برقم (١٥٤٣) وسكت عنه الحاكم والذهبي.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٦٣.

(٤) أخرجه: البيهقي في الكبرى١٠/ ١٩٧ برقم(٢٠٦١٩).

(٥) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٣٧٠.

الجهالة بل لعدم ظهور صدق رواتها كرد عمر بن الخطاب لخبر بنت قيس[١] أو لعوارض أُخرى[٢]، فخلاصة مذهب الحنفية إنه لا يكون حُجة للعمل إلا إذا تأيد بمؤيد وهو قبول السلف أو بعضهم روايته، وها أنا أمثل لمذهبهم بما يأتي:

---

(١) هي: فاطمة بنت قيس، ومن قصتها أنها قالت: (طلقني زوجي ثلاثا فأردت النقلة فأتيت النبي ﷺ فقال انتقلي إلى بيت ابن عمك عمرو بن أُم مكتوم فاعتدي عنده)، قال أبو إسحاق السبيعي: (كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول اللّه ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ثم أخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به فقال ويلك تحدث بمثل هذا قال عمر لا نترك كتاب اللّه وسُنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة، قال اللّه عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾.

أخرجه: مسلم٢/١١١٨، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، برقم (١٤٨٠).

(٢) ينظر كشف الأسرار على البزدوي ٢/٥٦٣.

المطلب الثالث: أنموذج قبول رواية المجهول

القضاء بمهر المثل لمن لم يفرض لها مهر

من المسائل التي كان للحنفية رأي خاص بها هي المهر، ولهم فيها جوانب عدة:

أحدها: إن أقل المهر عند الحنفية عشرة دراهم[١]، لقوله ﷺ: **(لا مهر أقل من عشرة دراهم)**[٢] وما روي غير ذلك فيحمل على المعجَّل؛ لأن العادة عندهم كانت تقديم بعض المهر قبل الدخول، حتى أنه نُقِل عن ابن عباس وابن عمر والزهري وقتادة: أنه لا يدخل بها حتى يقدم لها شيئًا[٣]، لكن المختار عند الحنفية الجواز قبله[٤] لما روته عائشة رضي الله عنها قالت: (أمرني رسول اللّٰه ﷺ أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئًا)[٥]، فيحمل منع ابن عباس وغيره على الندب؛ إدخالًا للمسرة عليها، وتأليفًا لقلبها، فإن سمّى لها أقل من عشر عينًا أو قيمة ثبتت العشرة.

(١) ينظر بدائع الصنائع ٢/ ٥٦١، شرح فتح القدير ٣/ ٣٢٠، فتح باب العناية ٢/ ٥١.

(٢) أخرجه: الدار قطني٣/ ٢٤٤ برقم (١١) من طريق مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطأة عن عطاء وعمرو بن دينار عن جابر بن عبد اللّٰه به، وقال: (مبشر بن عبيد متروك الحديث أحاديثه لا يتابع عليها).

(٣) ينظر: فتح باب العناية ٢/ ٥٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) أخرجه: أبو داود٢/ ٢٤١، كتاب النكاح، باب في الرجل يدخل بامرأته قبل أن ينقدها شيئا، برقم (٢١٢٨) من طريق طلحة عن خيثمة عن عائشة، قال أبو داود: (خيثمة لم يسمع من عائشة).

ثانيها: إن لم يسم لها مهرًا صح النكاح بمهر المثل ويثبت لها بثلاثة أشياء:

١- الخلوة الصحيحة.

٢- الموت.

٣- الدخول بها[١].

واستدلوا لذلك برواية المجهول التي قبلها بعض السلف وردها آخرون وهي:

عن علقمة عن عبد اللَّه بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أن رجلًا كان يختلف إليه شهرًا يسأله عن امرأةٍ مات عنها زوجها ولم يكن فرض لها شيئًا وكان - ابن مسعود- يتردد في الجواب، فلما تم الشهر، قال للسائل: لم أجد ذلك في كتاب اللَّه ولا فيما سمعته من رسول اللَّه ﷺ، ولكن أجتهد برأيي فإن كان صوابًا فمن اللَّه، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان واللَّه ورسوله منه بريئان أرى لها مثل نسائها لا ركس ولا شطط، وعليها العدة، ولها ميراث فقام رجل يقال له معقل بن سنان وقال: أني أشهد أن رسول اللَّه ﷺ قضى في بروع بنت واشق الأشجعية مثل قضائك هذا، ثم قام أناس من أشجع وقالوا: إنا نشهد بمثل شهادته ففرح عبد اللَّه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرحًا لم يفرح مثله في الإسلام لموافقة قضائه قضاء رسول اللَّه ﷺ)[٢].

والحديث فيه دلالة واضحة لمذهب الحنفية في وجوب مهر المثل لمن لم يُسم لها مهر، وبه قال ابن مسعود وابن سيرين وابن أبي ليلى، وهو أصح

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٥٨٤، شرح فتح القدير ٣/ ٣٢١ وما بعدها.

(٢) تقدم تخريجه.

الروايتين عن الحنابلة ورواية للشافعية[١]، لكن رد هذا الحديث علي وابن عباس والأوزاعي ورأوا أنها لا تستحق إلا الميراث فقط وبه قال المالكية وإحدى الروايتين لكل من الشافعية والحنابلة ولا عبرة بقول معقل[٢]؛ إذ هو مجهول ومن ثمة قال الإمام علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث ولا مهر لها)[٣]، إلا أن الحنفية احتجوا برواية المجهول ومنها هذا الأثر؛ لقبول بعض السلف له، وأجابوا عن رد الإمام علي بأنه مذهب خاص به ينفرد به عن غيره ولهذا قال السرخسي: (وإنما لم يقبل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث أبي سنان - معقل- لمذهب له كان ينفرد به وهو أنه كان لا يقبل رواية الأعراب وكان يحلف الراوي إذا روى له حديثًا إلا أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)[٤] ولم ير هذا الرجل ليحلفه، فبان لنا من هذا أن الحنفية يستدلون برواية المجهول إذا كانت له موافقة من بعض السلف، ولهذا قال البخاري: (ولما اختلف في قبوله أخذنا به)[٥].



(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٥٦٠، شرح فتح القدير ٣/ ٣٢٤، فتح باب العناية ٢/ ٥٦، نيل الأوطار ٣/ ٢٩٣.

(٢) ينظر: المبسوط ٥/ ٦٣، حاشية العدوي ٢/ ١٠٠، مغني المحتاج ٤/ ٤٦٦، المغني ٧/ ١٨٩.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٦٢ ولم أعثر عليه في كتب الأثر.

(٤) أصول السرخسي ١/ ٣٣٢.

(٥) كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٦٢.

المبحث الثالث : شروط الرواية

تمهيد

تتعلق بالرواية شروط وصفات كان لها أثر واضح في اختلاف الأُصوليين والفقهاء، وقد أولوها أهمية وفصلوا الكلام فيما تمس الحاجة إليه عند النظر والاستنباط، وبدا ذلك جليًا في أمرين مهمين هما: الرواية بالمعنى، وزيادة الثقة، وسأخصص لكل واحد منهما مطلبًا مستقلًا فيما يأتي:

المطلب الأول: رواية الحديث بالمعنى

من المباحث المشتركة بين المحدثين والأُصوليين بل وأهل اللغة رواية الحديث بالمعنى، وقد تناول أُصوليو الحنفية هذا الجانب وفصلوا الأمر فيه؛ لما يترتب عليه من تعدد الروايات التي تحتاج إلى فهم لتعيين المراد منها، وسأوضح مهمات هذا المطلب من فرعين:

الفرع الأول

أولًا: تعريف الرواية بالمعنى

الرواية بالمعنى: تعبير الراوي بلفظ يدل على المعنى الذي قصده ﷺ[1].

ثانيًا: حكم الرواية بالمعنى:

بدءًا أقول:

* إنه لا خلاف بين العلماء في أن الجاهل والمبتدئ ومن لم يمهر في العلم وليس له باع في تقديم الألفاظ وترتيب الجمل وفهم المعاني لا تجوز

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٣٥٥، بذل النظر ٤٤٥، كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٨٣.

له الرواية بالمعنى بل عليه أن لا يروي شيئًا ولا يحكي حديثًا من ألفاظه ﷺ إلا على موجب ما سمعه من غير تصرف فيه فيحرم عليه التعبير بغير ما سمع؛ إذ جميع ما يفعله من ذلك تحكم بالجهالة، وتصرف على غير حقيقة في أُصول الشريعة، وتقول على اللَّه ورسوله[١].

* لا ريب أن الرواية باللفظ هي الأصل وهو الأولى ونقله بالمعنى رخصة، قال النسفي: (اعلم أن طرف الأداء نوعان، عزيمة ورخصة، فالعزيمة: أن يتمسك باللفظ المسموع على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، والرخصة: أن يؤدي بعبارته معنى ما فهمه)[٢].

بعد هذين الأمرين فإن مذهب أُصوليي الحنفية في رواية الحديث بالمعنى ما يأتي:

إنهم جوّزوا لأهل العلم نقل رواية الحديث بالمعنى بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الراوي عالمًا باللغة العربية بصيرًا بمدلولاتها.

الشرط الثاني: أن يكون الراوي فقيهًا؛ ليدرك الآثار المترتبة على تصرفه بالألفاظ ووافقه بذلك جمهور الأُصوليين[٣]، وقد فصلوا القول في بيان نقل الألفاظ النبوية بما يأتي:

١- الألفاظ المحكمة: وهي التي لا تحتمل إلا معنى واحدًا، وجوّز الحنفية نقلها بالمعنى، إذ لا يشتبه معناهما عند النقل بالمعنى فلا يحتمل غير ما وضع له، فلا يمكن فيه الزيادة والنقصان.

---

(١) ينظر: التمهيد ٣/ ١٦١، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣١، البحر المحيط ٣/ ٤١٢.

(٢) كشف الأسرار على المنار٢/ ٧٤.

(٣) ينظر: التمهيد ٣/ ١٦١، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣١، البحر المحيط ٣/ ٤١٢.

٢- الظاهر المعلوم المعنى: وهو ما احتمل غير ما ظهر من معناه، كعام يحتمل التخصيص أو حقيقة تحتمل المجاز، وهذا لا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد؛ لأن الفقيه يقف وراء ما هو المراد به فيقع الأمن عن الخلل، وأما غير الفقيه المجتهد فلا يأمن من نقله بلفظ لا يحتمله اللفظ المنقول عنه ﷺ من الخصوص أو المجاز.

٣- المشكل والمشترك: وهذا لا يجوز نقله بالمعنى أصلًا؛ لأن المراد بهما لا يعرف إلا بتأويل كما ذكرنا، وتأويل الراوي لا يكون حُجة على غيره، لأنه يصدر عن رأيه فيكون كالقياس.

٤- المجمل والمتشابه: لا يتصور نقله بالمعنى، لأنه لا يوقف على معناه[1].

٥- ما كان من جوامع الكلم: وهو ما كان لفظه وجيزًا، وتحته معان كثيرة، كقوله ﷺ: **(الخراج بالضمان)**[2]، **(لا ضرر ولا ضرار)**[3]، ونحو ذلك من القواعد العامة وهذا فيه خلاف بين أُصوليي الحنفية:

فمنهم من جوزه بالشرط المذكور في الظاهر وهو كونه فقيهًا مجتهدًا، لكن الأصح عندهم عدم جواز نقله بالمعنى، لإحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا وتعابيرنا؛ لأن هذه الجوامع من خصوصياته ﷺ، إذ إنه أُوتي

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار٢/ ٧٤، التلويح ٢/ ٣٢.

(٢) أخرجه: الترمذي٣/ ٥٨١، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا، برقم (١٢٨٥)، وقال: (حسن صحيح).

(٣) أخرجه: ابن ماجه٢/ ٧٨٤، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤٠)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ٤٨ برقم (٧٢٨): (هذا إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع).

جوامع الكلم، فيقصر عنها غيرها[١].

واستدلوا لعموم جواز نقل الرواية بالمعنى بما يأتي:

أولًا: إن النبي ﷺ قال: (**إذا لم تحلوا حرامًا ولم تحرموا حلالًا وأصبتم المعنى فلا بأس**)[٢].

وجه الدلالة: هذا القول يبين صراحة جواز نقل الحديث بمعناه، ففيه دلالة واضحة على أن النبي ﷺ لم يمنع من نقل الحديث بالمعنى للعالم به، وإلى ذلك أشار بقوله: (**أصبتم المعنى**) وهذا يشير إلى شرط الحنفية من العلم بالألفاظ والفقه والاجتهاد[٣].

ثانيًا: ما اشتهر عن الصحابة ﷺ من نقلهم الروايات بالمعنى ومن ذلك:

قولهم: (نهى ﷺ عن بيع وشرط)[٤] (ونهى ﷺ عن بيع الغرر)[٥]، وكان ابن مسعود وأنس وغيرهما إذا رووا قالوا: (كما قال النبي ﷺ أو نحوه) ولم ينكر عليهم منكر، فكان ذلك إجماعًا على الجواز[٦].

ثالثًا: إن نظم الحديث غير معجز، والمطلوب منه الحكم الذي تعلق

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ٧٥، التلويح ٢/ ٣٢.

(٢) أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير ٧/ ١٠٠ برقم (٦٤٩١)، قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الكبير ولم أر من ذكر يعقوب ولا أباه). مجمع الزوائد ١/ ٩٠.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٥٨١.

(٤) أخرجه: الطبراني في المعجم الأوسط ٤/ ٣٣٥، برقم (٤٣٦١)، قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الأوسط، وفي طريق عبد الله بن عمرو مقال) مجمع الزوائد ٢/ ٧٩.

(٥) أخرجه: مسلم٣/ ١١٥٣، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، برقم ١٥١٣.

(٦) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٥٨٣، بذل النظر ٤٤٥.

بمعناه دون نظمه، وذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف القرآن لكريم فأنه معجز بلفظه ومعناه، إذ تعلق بنظمه معنى مقصودًا وهو الإعجاز، فهو يتعلق بالنظم والمعنى دون نقل الحديث(١).

رابعًا: إن من أدى تمام معنى كلام الرجل يوصف بأنه أداه كما سمعه وإن اختلف لفظه كما في الترجمان، فإن لغة المترجم غير لغة المترجم له ولكنه مؤد لما سمعه كما سمعه(٢).

وأجابوا عما احتجوا عليهم به من قوله ﷺ: (**نضّر اللّه إمرء سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه**)(٣)، بأن هذا حجة لنا لا علينا؛ لأنه قال: (**فوعاها وأداها كما سمعها**)، والمراد منه ضبطها وذلك يكون بالمعنى دون الألفاظ؛ إذ لا يقال: وعى اللفظ للناقل نصًا كما هو المعروف.

وأما قوله ﷺ: (**أداها كما سمعها**) فغير مخالِف لرواية الحديث بالمعنى؛ إذ إن ناقله بالمعنى كذلك ناقل لما سمع وليس بكاتم، ولو سلم لهم ذلك فلا دلالة لهم في الحديث على عدم الجواز بل غايته أنه دعاء للناقل لكونه أفضل(٤)، وقبل أن استوفي تطبيقات نماذج هذا المطلب أحب أن أبين أمرين:

أولهما: إن هذا الخلاف في الرواية بالمعنى إنما كان في عصر الرواية قبل التدوين، أما بعد تدوين الحديث في المصنفات فقد زال الخلاف،

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٢/ ٣٦٨، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٨١.

(٢) ينظر: بذل النظر ٤٤٦.

(٣) تقدم تخريجه ص١٠٥.

(٤) ينظر: بذل النظر ٤٤٦، التلويح ٢/ ٣١.

ووجب إتباع اللفظ، لزوال الحاجة إلى قبول الرواية بالمعنى.

ثانيهما: ينبغي لمن يروي حديثا بالمعنى أن يراعي جانب الاحتياط؛ وذلك بأن يتبعه بعبارة (أو كما قال أو نحو هذا) وما أشبه ذلك من الألفاظ[١].

الفرع الثاني: نماذج رواية الاستدلال برواية المعنى

الأنموذج الأول: ذكاة الجنين

عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(ذكاة الجنين ذكاة أمه)**[٢].

الذكاة لغة: الذبح والنحر يقال: ذكيت الشاة إذا ذبحتها[٣].

شرعًا: هي قطع عروق معلومة على صفة إسلامية معلومة[٤]، وهي نوعان:

اختيارية: وهي الذبح في الحلق واللبة، قال عليه الصلاة والسلام: **(الذكاة ما بين الحلق واللبة)**[٥].

اضطرارية: وهي الجرح في أي موضع حالة العجز عن الاختيارية[٦].

---

(١) ينظر: منهج النقد في علوم الحديث ٢٨٨.

(٢) أخرجه: الترمذي ٤/ ٧٢، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في ذكاة الجنين برقم (١٤٧٦)، وقال: (حسن صحيح).

(٣) ينظر: لسان العرب ١٤/ ٢٨٨.

(٤) وهي الحلقوم والمريء والودجان، فإن قطعها حل الأكل، ينظر: الاختيار ٥/ ٤٥٨.

(٥) أخرجه: الدارقطني ٤/ ٢٨٣ برقم (٥) من طريق سعيد بن سلام العطار عن عبد الله بن بديل الخزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به، قال الزيلعي: (قال في التنقيح: هذا إسناد ضعيف بمرة، وسعيد بن سلام أجمع الأئمة على ترك الاحتجاج به وكذبه بن نمير وقال البخاري يذكر بوضع الحديث وقال الدارقطني يحدث بالأباطيل متروك). نصب الراية ٤/ ١٨٥.

(٦) ينظر: الاختيار ٥/ ٤٥٥.

وهذا الحديث تعددت رواياته بصيغ مختلفة تدل على أن بعضها نقل بالمعنى قال ابن الأثير: (ويروي هذا الحديث بالرفع والنصب، فمن رفعه جعله خبرًا للمبتدأ الذي هو: ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأُم هي ذكاة الجنين، فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف، ومن نصب كان التقرير ذكاة الجنين كذكاة أُمه، فلما حذف الجار نصب)(١).

عرفنا مما تقدم أن الرواية قد تنقل بالمعنى بصيغٍ مختلفة، إما عن طريق إبدال كلمة بكلمة أُخرى، واشترط لها كونه فقيهًا مجتهدًا عالمًا بمدلولات الألفاظ، وأحيانًا عن طريق إبدال حركاتها الإعرابية، واشترط لها كونه عالمًا باللغة العربية بصيرًا بمدلولاتها، وهذا الحديث كما أشار إليه ابن الأثير روي بالرفع والنصب، وكان لهاتين الروايتين أثر في اختلاف الفقهاء؛ إذ إن الحنفية استندوا إلى رواية النصب، وبعدها قالوا:

* إذا خرج الجنين بعد ذكاة أُمه ففيه تفصيل:

١- إن خرج حيًا فذكي حل أكله، وإن مات قبل الذبح لا يؤكل بلا خلاف بينهم.

٢- إن خرج ميتًا فإن لم يكن كامل الخلق لا يؤكل أيضًا بلا خلاف عندهم، لأنه بمعنى المضغة وإن كان كامل الخلقة اختلف فيه على قولين:

القول الأول: لا يؤكل: وهو قول أبي حنيفة وزفر والحسن بن زياد.

القول الثاني: يؤكل: وهو قول محمد وأبي يوسف(٢)، واحتج الجميع بقوله ﷺ: **(ذكاة الجنين ذكاة أُمه)**.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٦٠٨.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٤/١٥٩، الاختيار ٥/ ٤٦٠.

قال الكاساني: (وأما الحديث فقد روي بنصب الذكاة الثانية معناه: كذكاة أُمه، إذ التشبيه قد يكون بحذف حرف التشبيه قال اللّٰه تعالى: ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾[(١)] وهذه حجة عليكم؛ لأن تشبيه ذكاة الجنين بذكاة أمه يقتضي استواءها في الافتقار إلى ذكاة، ورواية الرفع تحتمل التشبيه أيضًا قال اللّٰه سبحانه وتعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾[(٢)] أي عرضها كعرض السموات)[(٣)].

الأنموذج الثاني: حكم الصلاة على الجنازة في المسجد

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: (من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له)[(٤)].

بدءًا نبين أن الصلاة على الميت غير الشهيد فرض كفاية بإجماع أهل العلم[(٥)]، إذا قام بها بعض الناس سقط الإثم عن الباقين، ولكن اختلف أهل

---

(١) سورة النمل، من الآية ٨٨.

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٣٣.

(٣) بدائع الصنائع ٤/ ١٦٠.

(٤) أخرجه: أبو داود٣/ ٢٠٧، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، برقم (٣١٨٩)، وابن ماجه١/ ٤٨٦، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد، برقم (١٥١٧) من طريق ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة به، قال الحافظ ابن عبد البر: (وقوله فيه: «فليس له أجر»، فخطأ لا أشكال فيه ولم يقل أحد في هذا الحديث ما قاله أبو حذيفة، قالوا: والصحيح في هذا الحديث ما قاله يحيى القطان وسائر رواة هذا الحديث عن ابن أبي ذئب بإسناده عن النبي ﷺ وذلك قوله: «**من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له**») التمهيد لابن عبد البر ٢١/ ٢٢١.

(٥) المجموع شرح المهذب، للإمام محيي الدين يحيى بن زكريا بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى،٥/ ١٢١.

العلم في الصلاة على الجنازة في المسجد؛ لتعارض الأدلة فمنهم من أجازها بدون كراهة كالشافعية والحنابلة[١]، ومنهم من أجازها مع الكراهة وهم الحنفية[٢]، واستدلوا لذلك بالحديث المذكور برواياته المتعددة التي رويت بالمعنى، والتي أوردها الإمام الطحاوي والزيلعي وابن الهمام وهي:

عن صالح بن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **(من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء عليه)**[٣] وفي رواية أُخرى: **(من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له)**[٤]

وفي رواية أخرى: **(فليس له شيء)**[٥].

فأخذ الحنفية من كل هذه الروايات كراهة الصلاة داخل المسجد على الميت، إلا أن المراد بها الكراهة التنزيهية، ولا يضر اختلاف الروايات في ذلك إذ هي رواية معنى.



(١) ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ٢/ ٣٧٢، المجموع، ٥/ ١٢٢، والفقه الإسلامي وأدلته، ٢/ ١٥٠٨.

(٢) ينظر: رد المحتار على الدر المختار ٣/ ١٢٦.

(٣) هو لفظ أبي داود الذي تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه: عبد الرزاق٣/ ٥٢٧، برقم (٦٥٧٩).

(٥) هو لفظ ابن ماجه الذي تقدم تخريجه، وينظر: شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد ابن محمد بن سلامة الأزدي ت ٣٢١، تح: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م ١/ ٤٩١.

المطلب الثاني: زيادة الثقة

لقد عنيت كتب مصطلح الحديث عناية كبيرة بزيادة الثقة إلا أن معظم هذه الكتب تناولت حكمها وقبول المحدثين وغيرهم لها دون التعريف بها، إما لوضوحها وإما بالاكتفاء بأمثلتها وشرحها، ومن المعلوم لدى المحدثين أن الزيادة تنقسم إلى قسمين هما:

زيادة السند، وزيادة المتن، ولما كانت الثانية هي التي تهمنا هنا؛ لذا سأبين تعريفها من خلال إشارات الكتب الأُصولية الحنفية، حيث إنها الأُخرى لم تصرح بتعريف هذه الزيادة مستعينًا بتعاريف أهل الحديث لذلك:

الفرع الأول: زيادة الثقة

تعريف زيادة الثقة: هي الزيادة التي يرويها بعض الرواة الثقات من لفظة أو جملة في متن حديث لا يرويها غيره[1]، وقيد الحاكم هذه الزيادة بكونها ألفاظ فقهية حيث قال: (هذا النوع من هذه العلوم معرفة زيادات ألفاظ فقهية في أحاديث ينفرد بالزيادة راوٍ واحد)[2].

ولمعرفة هذه الزيادة وحكمها أهمية كبيرة؛ لما يستفاد من الزيادة من الأحكام الفقهية وإيضاح المعاني؛ لذا كان للأُصوليين والفقهاء يد في حضن

(١) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٢٥، الوسيط في علوم مصطلح الحديث ص٣٧٣، منهج النقد في علوم الحديث ٤٢٥.

(٢) معرفة علوم الحديث، لأبي عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه الحاكم النيسابوري، صححه د. معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص ١٣٠.

هذه الزيادات ومعرفتها عن طريق جمع الأحاديث الواردة في الباب المستدل عليه؛ ليتسنى لهم معرفة الأحكام على موجب ما أراده اللّٰه من غير تعارض ولا تناقض؛ لذا قال ابن رجب الحنبلي: (وأما الزيادة في المتون وألفاظ الحديث فأبو داود رحمه اللّٰه في كتاب السنن أكثر الناس اعتناءً بذلك، وهو مما يعنى به محدثو الفقهاء)[1].

وقال ابن الصلاح: (وذلك فنٌ لطيفٌ تستحسن العناية به، وقد كان أبو بكر بن زياد النيسابوري وأبو نعيم الجرجاني وأبو الوليد القرشي الأئمة مذكورين بمعرفة زيادات الألفاظ الفقهية في الأحاديث)[2].

الفرع الثاني: حكم زيادة الثقة عند الحنفية

إن أُصوليي الحنفية ينظرون إلى الزيادة الواردة في بعض الروايات دون بعضها بنظرتين ومن خلالهما يتم الحكم على هذه الزيادة قبولًا أو ردًا، وهما: راوي الزيادة، ومقارنته مع المخالفين له.

أولًا: النظر إلى راوي الزيادة:

وله حالتان، لأنه إما أن يكون واحدًا وإما متعددًا.

* فإن كان واحدًا بأن يروي روايتين تتضمن أحدهما زيادة لا توجد في الأُخرى فحكمها عند الحنفية القبول، وبهذا صرح الإمام السرخسي فقال: (فمذهبنا فيه - حكم الزيادة - أنه إذا كان الراوي واحدًا يؤخذ بالمثبت

---

(١) شرح علل الترمذي، للحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ت ٧٩٥، تح: نور الدين عتر، ط١، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨، ١/ ٤٣٠.

(٢) التقييد والإيضاح، تأليف الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تح: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م ص ٩٧.

للزيادة، ويجعل حذف تلك الزيادة في بعض الطرق محالًا على قلة ضبط الراوي وغفلته عن السماع)[١]، وحينئذ سيجعلون الروايتين خبرًا واحدًا وبه قال الحنابلة[٢]، واستدلوا لذلك بما يأتي:

أولًا: إن أصل الخبر واحد وذلك متيقن به، وكونهما خبرين محتمل، وبالاحتمال لا يثبت الخبر.

ثانيًا: إننا لو جعلناهما خبرين لم يكن للزيادة فائدة فيما يرجع إلى بيان الحكم؛ لأن الحكم واحد في الخبرين، ولا يجوز حمل كلام رسول اللّٰه ﷺ على ما فيه إخلاؤه عن الفائدة[٣].

أما إذا اختلف الراوي فقد علم أنهما خبران، وأن النبي ﷺ قد قال كل واحد منهما في وقت مختلف فيجب العمل بهما عند الإمكان، وهذا هو مذهب الحنفية في كل زيادة واردة مع اختلاف الحكم؛ إذ إن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين[٤]، كما سنعرفه في التطبيق الفقهي لحالات المطلق على المقيد من الباب الثاني.

ثانيًا: مقارنة الراوي مع الرواة:

بَيَّنَ الحنفية أن الزيادة التي زادها أحد الرواة دون غيره من الثقات راجعة في قبولها وردها إلى اتحاد المجلس وتعدده؛ ليتبين لنا ضبط راوي الزيادة من غيره، وبالتالي يتم تمحيص مدى صحة هذه الزيادة فكان الأمر على ما يأتي:

(١) أُصول السرخسي، ٢/ ٢٥.
(٢) ينظر: التمهيد ٣/ ١٥٢.١٥٣.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٢٦؛ التقرير والتحبير، ٢/ ٣٨١.

١- إن اتحد المجلس لسماعه وسماعهم وكانوا جميعًا أهل ضبط وعدم غفلة فلا تقبل زيادة الراوي وإن كان ثقة؛ لأن زيادته ستكون وَهْمًا مقابلة بهم؛ إذ لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة؛ إذ إن تطرق الغلط والسهو إليه أولى من احتمال تطرقه إليهم فيحمل على أنه سمعها من غير المروي عنه، فالتبس عليه الأمر فظن أنه سمعها منه.

أما إذا كانوا أهل غفلة وكان صاحب الزيادة من أهل الضبط فتقبل دون روايتهم؛ وذلك لأنه تبين لنا أن راويها ثقة جازم بروايتها فوجب قبولها كما لو انفرد برواية الحديث وبه قال جمهور الأُصوليين(١).

٢- تعدد المجلس أو جهله، إذا تعدد المجلس أو جهل تقبل الزيادة مطلقًا؛ لاحتمال أن يكون المزيد في مجلس انفرد به دون غيره، وأما إذا جهل المجلس فلاحتمال التعدد فيه ووافقهم جمهور الأُصوليين(٢).

هذا هو تفصيل الحنفية بخلاف من ادعى رد الحنفية زيادة الثقة مطلقًا(٣)، وإلى هذا أشار الزيلعي بقوله: (ليس ذلك - قبول زيادة الثقة- مجمعًا عليه، بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقًا، ومنهم من لا يقبلها والصحيح التفصيل وهو أنها تقبل في موضع دون موضع فتقبل إذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظًا ثبتًا والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة، وتقبل في موضع آخر لقرائن تحفها، ومن حكم في ذلك حكمًا عامًا فقد غلط، بل كل زيادة لها حكم يخصها ففي موضع يجزم

---

(١) ينظر: التمهيد ٣/ ١٥٣، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣٦، البحر المحيط ٣/ ٣٨٦.

(٢) ينظر: المصادر نفسها.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير ٢/ ٣٧٨.

بصحتها، وفي موضع يغلب على الظن صحتها، وفي موضع يجزم بخطأ الزيادة، وفي موضع يتوقف في الزيادة)[١].

الفرع الثالث: نماذج زيادة الثقة

الأنموذج الأول: تحالف المتبايعين بعد هلاك المبيع

عن عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (**إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا**)[٢].

وفي رواية أُخرى عنه رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا**)[٣] بدون ذكر - والسلعة قائمة - فهذه هي الزيادة التي رتب عليها الفقهاء الأحكام الفقهية في هذه المسألة، فقد نقل الإمام الزيلعي عن صاحب التنقيح قال: (والذي يظهر إن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له أصل بل حديث حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف)[٤]، ونقل الشوكاني

---

(١) نصب الراية ١/ ٢٣٦، وما بعدها.

(٢) أخرجه: ابن ماجه٢/ ٧٣٧، كتاب البيوع، باب البيعان يختلفان، برقم (٢١٨٦) من طريق ابن أبي ليلى عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد اللّه بن مسعود، بلفظ: (**إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينه والبيع قائم بعينه فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع**)، قال الزيلعي: (وأعل بوجهين أحدهما أن عبد الرحمن بن عبد اللّه بن مسعود لم يسمع من أبيه فهو منقطع والثاني أن محمد بن أبي ليلى ضعيف) نصب الراية ٤/ ١٠٦.

(٣) أخرجه: النسائي في الكبرى٤/ ٤٨، كتاب البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن، برقم (٦٢٤٥) من طريق أبي عبيدة بن عبد اللّه بن مسعود عن أبيه، بلفظ: (أتي النبي ﷺ بمثل هذا فأمر البائع أن يستحلف ثم يختار المبتاع فإن شاء أخذ وإن شاء ترك). قال الزيلعي: (قال البيهقي وهو مرسل فإن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئا) نصب الراية ٤/ ١٠٦.

(٤) نصب الراية ٤/ ١٠٦.

أيضًا عن ابن عبد البر أنه قال: (إن هذا الحديث منقطع إلا أنه مشهور الأصل عند جماعة تلقوه بالقبول وبنو عليه كثيرًا من فروعه)[١].

وقال الخطابي: (هذا حديث قد اصطلح الفقهاء على قبوله، وذلك يدل على أن له أصلًا... وإن كان في إسناده مقال)[٢].

وبعد هذا الإيضاح تبين أن الحديث يحتج به برواياته المتعددة، وقد احتج الحنفية بهذا الحديث في كل مسألة يحدث فيها خلاف بين طرفين، سواء كان بيعًا أم إجارة، لكن بشرط عدم هلاك المبيع أو غيره، فإن هلك فلا تحليف قال المرغيناني: (فإن هلك المبيع ثم اختلفا لم يتحالفا)[٣] وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف وحينئذ يتحول الأمر من التحليف إلى قبول قول المشتري بيمينه.

وقال محمد: يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك، وكان محور القولين الحديث وزيادته، حيث بين محمد أن هذه الزيادة لا تؤثر على الحكم؛ إذ هي مذكورة على سبيل التنبيه أي تحالفا وإن كانت السلعة قائمة، إذ عند ذلك يتم تمييز الصادق من الكاذب، فتحكيم قيمة السلعة في الحال متأت ولا كذلك بعد الهلاك، فإذا جرى التحالف مع امكان التمييز فمع عدمه أولى، فلا تتعارض الزيادة مع الحديث[٤].

وأجاب أبو حنيفة ومن وافقه بأن الزيادة ذكرت هنا على سبيل الشرط،

---

(١) نيل الاوطار٥/ ٣٤١، وينظر: التمهيد ٢٤/ ٢٩٣.

(٢) معالم السُنن شرح سُنن أبي داود، للإمام حمد بن محمد الخطابي ت٣٨٨، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١١هـ،١٩٩١م، ٣/ ١٢٩.

(٣) الهداية بشرح فتح القدير ٨/ ٢١٣.

(٤) ينظر: المبسوط ١٣/ ٢٩، شرح العناية بهامش فتح القدير ٨/ ٢١٣.

فلا يتعدى إلى حال هلاك السلعة، ولا معنى لما قيل: إنه مذكور على سبيل التنبيه، لأنه ليس بمعنى مقصود بل هو كالتأكيد، والتأسيس أولى على أنه إما معطوف على الشرط أو حال فيكون مذكورًا على سبيل الشرط، ولهذا معنى معقول وهو: أن التحالف في حال قيام السلعة يفضي إلى الفسخ فيدفع به الضرر عن كل واحد منهما برد رأس ماله بعينه، وليس الأمر كذلك بعد هلاك السلعة؛ وذلك لارتفاع العقد بالهلاك، ألا يرى أنه لا يفسخ بالإقالة والرد بالعيب بعد هلاك السلعة فكذا بالتحالف؛ إذ الفسخ لا يرد إلا على ما ورد عليه العقد فلم يكن وجه للمساواة في التحالف بين قيام السلعة وهلاكها[١].

فأبو حنيفة وأبو يوسف أخذوا بالحديث المثبت للزيادة، فقالوا: لا يجري التحالف إلا عند قيام السلعة لما ذكر عنهم.

وأما محمد، فعمل بالحديثين؛ لأن العمل بهما ممكن في نظره، فلا يترجح أحدهما في العمل على غيره، وبهذا تبين أنه لا تناقض بين ما ذكر هنا عن أبي حنيفة وأبي يوسف من الأخذ بالزيادة دون ما ذكر في أنموذج صدقة الفطر الآتي في الباب الثاني، إذ العمل هناك متيسر بكل منهما، وهنا متعذر كما أوضحنا المقال.

ومما يجدر التنبيه له أن الملا علي القاري جعل هذا القبول للزيادة من باب حمل المطلق على المقيد، لورودهما في حادثة واحدة وحكم واحد[٢]، لكن لم يرتض ابن أمير الحاج هذا الحمل وحمله على أن الراوي لم يذكرها

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير مع شرح العناية، ٨/٢١٨- ٢١٩.

(٢) ينظر: فتح باب العناية، ٣/١٧٣.

في بعض الروايات لنسيانه، فيؤخذ بالمثبتة للزيادة قال: (فليس هذا-الحمل من الحنفية- من حمل المطلق على المقيد)[١] وهذا يدلنا على صلاحية المثال لزيادة الثقة، ولحمل المطلق على المقيد في التطبيق الفقهي.

الأنموذج الثاني: حكم الإسرار في البسملة في الصلاة الجهرية

عن نعيم المجمر قال: (صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم اللَّه الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأُم القرآن، فلما سلم، قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول اللَّه ﷺ)[٢].

ذهب الحنفية إلى الإسرار بالبسملة عند قراءة الفاتحة في الصلاة وعدم الجهر بها[٣]، واستدلوا لذلك بأدلة أقواها: عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: (صليت خلف رسول اللَّه ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع أحدًا منهم يقرأ بسم اللَّه الرحمن الرحيم)[٤].

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (أربع يخفيهن الإمام: سبحانك اللهم وبحمدك، والتعوذ من الشيطان، وبسم اللَّه الرحمن الرحيم، وآمين)[٥].

ولم يأخذ الحنفية برواية نعيم في الجهر بالبسملة في الصلاة، لما يأتي: أن ذكر البسملة في حديث نعيم مما تفرد هو به من بين أصحاب أبي هريرة،

(١) التقرير والتحبير، ٢/ ٣٨١.

(٢) أخرجه: ابن خزيمة ١/ ٢٥١، برقم (٤٩٩).

(٣) ينظر: شرح فتح القدير ١/ ٢٩١،

(٤) أخرجه: مسلم١/ ٢٩٩، كتاب الصلاة، باب حُجة من قال لا يجهر بالبسملة، برقم (٣٩٩).

(٥) أخرجه: محمد بن الحسن في كتاب الآثار برقم (٨٢) عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي قوله.

وهم ثماني مائة مابين صحابي وتابعي، كما نقل ذلك الإمام الزيلعي، ولم يثبت عن ثقة من أصحاب أبي هريرة أنه حدَّث عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يجهر بالبسملة في الصلاة، فتكون هذه الزيادة من نعيم دون غيره، وبما أن نعيمًا ثقة وتعد زيادته زيادة ثقة؛ إذ يقول عنه ابن حجر: (ثقة وكذا أبوه)[١]، لكن تقدم لنا أن الحنفية يقارنون بين أهل الرواية إذا كانت هناك زيادة، ولا يمكن لهذا العدد الهائل الراوي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يكون قد أخطأ دونه؛ لذا أحاله الزيلعي إلى وهمه فقال: (وهذا مما يغلب على الظن أنه وَهْمٌ على أبي هريرة)[٢]؛ إذ إن الثقة يتوهم وقد يغلط فليس ذلك بمحال عليه.



(١) تقريب التهذيب للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت٨٥٢، بعناية عادل مرشد، مؤسسة الرسالة دمشق سورية، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م ص ٤٩٦.

(٢) نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين عبد اللّه بن يوسف الزيلعي ت ٧٦٢ دار الحديث ١/ ٣٣٦.

الفصل الثالث

الخبر عند أُصوليي الحنفية

تمهيد

سننطلق في هذا المبحث من خلال تحديد أحد الألفاظ المرادفة للسُنة وهو (الخبر) ثم تقسيمه من حيث وصوله إلينا، لنتعرف على ملامح جديدة لأُصوليي الحنفية إزاء هذه الأخبار وصياغة رؤيتهم الأُصولية حول قبولها والاستدلال بها، والقواعد التي يراعونها في ذلك؛ إذ إن تقسيمهم للخبر ووضع الشروط والقواعد العامة للاحتجاج بالخبر، كان منهجًا خاصًا في اختلافهم عن غيرهم قال الزركشي): اعلم أن أساس النبوات والشرائع يتعلق بأحكام الأخبار، وما هذا شأنه فحقيق الاهتمام به، لما يؤمّل لمعرفته من صلاح الدين والدنيا)[١]؛ لذلك جاءت معلومات هذا الفصل مرسومة بمبحثين:

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٨٣.

المبحث الأول: الخبر

المطلب الأول: تعريف الخبر وبيان أقسامه

الفرع الأول: تعريف الخبر

الخبر لغة: النبأ وجمعه أخبار، يقال: خبّره بكذا: إذا أنبأه عنه(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾(٢) أي تنبيء العباد بما عملوا على ظهرها(٣).

اصطلاحًا: اختلفت أقوال الأُصوليين كثيرًا في تحديد الخبر، فاقتصرت على تحديد أُصوليي الحنفية للخبر فقالوا: هو القول المخصوص الذي يسبق الفهم إليه عند الإطلاق(٤).

وقيل: ما يحتمل الصدق والكذب(٥)، ووصفه الزركشي بأنه اصطلاح الأُصوليين في الخبر، إلا أن السمرقندي والنسفي عداه حدًا فاسدًا، لعدم الاطراد؛ إذ إن خبر اللَّه تعالى وخبر رسوله ﷺ وخبر الأُمة بأسرها لا يحتمل الكذب ولا يدخله الكذب مع أنه خبر حقيقة، وكذلك ينتقض بالكذب، فإنه خبر ولا يحتمل الكذب ولا يدخله(٦).

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤/ ٢٢٧، مادة (خبر).
(٢) سورة الزلزلة آية ٤.
(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٠/ ١٠١.
(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ٥.
(٥) ينظر: المصدر نفسه.
(٦) ينظر: ميزان الأُصول ٢/ ٦٢٣، كشف الأسرار على المنار ٢/ ٥.

الفرع الثاني: أقسام الخبر

اشتهر أُصوليو الحنفية بثلاثية تقسيم الخبر، فكان تقسيمهم مخالفًا لتقسيم الجمهور الثنائي، ففي الوقت الذي قسم الجمهور الخبر إلى متواتر وآحاد، زاد أُصوليو الحنفية قسمًا ثالثًا بين هذين القسمين وهو المشهور، فيكون ورود الخبر إلينا إما متواتر وإما مشهور وإما آحاد، وسنتعرف على كل منها، لكن كان للآحاد الاهتمام الكبير لما سنعرف.

المتواتر لغة: مأخوذ من التواتر وهو التتابع، يقال: تواترت المدن: إذا اتصل بعضها ببعض[١]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[٢].

اصطلاحًا: ما رواه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب، مع دوام هذا الحد في جميع طبقاته[٣]، وينقسم المتواتر بالنظر إلى رواياته إلى قسمين: لفظي، ومعنوي.

المتواتر اللفظي: هو ما اشترك رواته برواية الحديث بلفظ واحد لا خلاف بين راوٍ وآخر.

المتواتر المعنوي: هو تغاير ألفاظ الرواية الواحدة مع اتحاد معناها، فالألفاظ كثيرة والمعنى واحد[٤].

حكم الاحتجاج بالخبر المتواتر:

لم أجد خلافًا بين أهل العلم في قبول الخبر المتواتر والاحتجاج به،

(١) ينظر: لسان العرب ٥/ ٢٧٥.

(٢) سورة المؤمنون، من الآية ٤٤.

(٣) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٢٨٢، ميزان الأُصول ٢/ ٦٢٨، كشف الأسرار على المنار ٢/ ٤.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٩.

وممن صرح بذلك ابن حزم حيث قال: (وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطوع على غيبه؛ لأن بمثله عرفنا أن القرآن هو الذي أتى به محمد ﷺ، وبه علمنا صحة مبعث النبي ﷺ، وبه علمنا عدد ركوع كل صلاة، وعدد الصلوات وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة وغيره مما لم يبين في القرآن تفسيره)[١]، فالعلم الثابت بالمتواتر يقيني موجب للعمل، ويكفر جاحده بل إن الإمام النسفي جعل العلم الثابت به ضروري وهذا ما عليه جمهور الأُصوليين[٢] وسفه قول منكر العلم به فقال: (وهذا القائل سفيه بنفسه، يزعم أنه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أُمه ولا أباه)[٣] إذ إن هذه الأشياء ثابتة بالخبر المتواتر ولو لا الخبر لما عرفها[٤]، قال عيسى بن أبان: (والعلم به - المتواتر- علم اضطرار وإلزام فمن جحدها يكون كافرًا خارجًا عن ملة الإسلام)[٥].

شروط المتواتر:

اشترط أُصوليو الحنفية شروطًا للخبر المتواتر، وهي وإن كانت مجملة في كتبهم، فسأوضحها بما يأتي:

---

(١) الإحكام لابن حزم ١/ ٩٤.

(٢) وممن قال بأنه يفيد العلم النظري أبو الحسين البصري والكعبي وإمام الحرمين والغزالي، لأن ما يكون ضروريًا لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس، وقد وجد الاختلاف، لكن أُجيب عنه: بأنه حاصل لمن لم يكن من أهل النظر كالعوام و الأطفال، والخلاف الناشئ إنما هو لقصور عقول بعض الناس وهو وسواس، ينظر: كشف الأسرار على المنار٢/ ١١، أُصول السرخسي ٢/ ٢٨٣.

(٣) كشف الأسرار على المنار٢/ ٥.

(٤) ينظر: إفاضة الأنوار ٢٩٨.

(٥) ينظر: أُصول الجصاص ٣/ ٣٥.

١- أن يكون الرواة انتهوا في الكثرة إلى حدٍ يمتنع معه تواطؤهم على الكذب عادة فالعدد ليس بشرط، ولهذا قالوا: ليس لما يوجب العلم بهذه الأخبار حد معلوم ولا عدة محصورة، وإن العشرة والعشرين قد لا يتوافر فيهم الخبر[(١)].

٢- أن يستوي طرفاه ووسطه أي توافر ذلك العدد في كل عصر من لدن التلقي الأول إلى التلقي الأخير وما بينهما.

٣- أن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة أو سماع، فإذا كان عن نظر واجتهاد لم يقع به العلم الضروري[(٢)].

ومن خصائص المتواتر أنه لا يشترط فيه عدالة رجاله بخلاف غيره[(٣)]، فلهذا يقبل ويحتج به من غير شرط.

المشهور

المشهور لغة: من شهر شهرًا وشهرةً إذا وضح[(٤)].

اصطلاحًا: هو ما كان آحاد الأصل فتواتر وانتشر في القرن الثاني والثالث مع تلقي الأُمة له بالقبول[(٥)]، فسمي مشهورًا؛ لاشتهاره واستفاضته فيما بين النقلة وأهل العلم[(٦)].

---

(١) ينظر: أُصول الجصاص ٣/ ٣٥، ميزان الأُصول ٢/ ٦٢٨، كشف الأسرار على المنار ٢/ ٦.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٢٨٢، ميزان الأُصول ٢/ ٦٢٨، كشف الأسرار على المنار مع نور الأنوار ٢/ ٤.

(٣) ينظر: مقدمة إعلاء السُّنن ١/ ٣٢.

(٤) ينظر: لسان العرب٤/ ٤٣١، مادة (شهر).

(٥) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٢٢٣، ميزان الأُصول ٢/ ٦٣٣، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٣٤.

(٦) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٢، التلويح ٢/ ٦.

فالمدار في المشهور أن يكون اشتهاره في القرن الثاني والثالث، وعدم ملاحظة الاشتهار بعدهما؛ لأن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ومع هذا لم تسم مشهورة.

فالمشهور هو منزلة بين المتواتر والآحاد، فبالنظر إلى الأصل هو من الآحاد وبالنظر إلى الفرع هو متواتر؛ وذلك نحو خبر المسح على الخفين، وخبر تحريم المتعة بعد الإباحة، وخبر تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها(١).

حكم الاحتجاج بالخبر المشهور:

إن الخبر المشهور يفيد علم الطمأنينة عند أُصوليي الحنفية، ويعنون بذلك: اطمئنان في القلب يرجح جهة الصدق فيه، فهو دون المتواتر وفوق الواحد؛ لذا قال صدر الشريعة: (علم تطمئن به النفس وتظنه يقينًا لكن لو تأمل حق التأمل لعلم أنه ليس بيقين)(٢)، لأنه وإن تواتر نقله من الفريق الثاني والثالث فقد بقي فيه شبهة توهم الكذب عادة باعتبار الأصل؛ إذ إن رواته عدد يسير، وعلم اليقين إنما يثبت إذا اتصل بمن هو معصوم عن الكذب على وجه لا يبقى فيه شبهة الانفصال، وقد بقي هنا شبهة الانفصال وهو قلة العدد في الأصل فيمنع ثبوت علم اليقين به، وثبت له علم الطمأنينة، خلافًا لمن قال إنه يفيد العلم اليقيني وجعله مندرجًا تحت المتواتر(٣). إذ هناك فرق بينهما؛ لأن العلم الواقع بما هو متواتر بأصله

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) التلويح ٢/٧.

(٣) وهما الإمامان الرازي والجصاص؛ إذ إنه منقول إلينا من قوم لا يتوهم اجتماعهم على الكذب فقد أوجب ذلك علم اليقين وانقطع به توهم الاتفاق في الصدر الأول، لأن الذين=

وفرعه يزداد قوة بالتأمل فيه، ويظهر هذا التفاوت عند المقابلة بينهما، وأما عن العمل به فقد أوضحه ابن أبان غاية البيان فقال: (إن هذا النوع من الأخبار - المشهور- ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يضلل جاحده ولا يكفر وذلك كخبر الرجم، وقسم لا يضلل جاحده ولكن يُخطأ ويُخشى عليه المأثم كخبر المسح على الخفين، وحرمة التفاضل في الربا، وقسم لا يخشى على جاحده المأثم ولكن يخطأ في ذلك وهي الأخبار التي اختلف فيها الفقهاء)[1]، والذي يظهر أن هذا التقسيم كان نظرًا لقبول الأمة له وقدر عملهم به؛ لذا نجد أن الأُمة لما تلقت خبر الرجم وعملت به فكان إجماعًا منهم عليه مضللًا لتاركه، أما خبر المسح على الخفين ففيه شبهة في الصدر الأول؛ لأن ابن عباس[2] وعائشة[3] أنكرا المسح بداية الأمر وقالا: (واللَّه ما مسح رسول اللَّه ﷺ بعد سورة المائدة)، إلا أنهما رجعا عن قولهما المشهور وبهذا ثبت الإجماع المنشود كما في التواتر لكن مع شبهة، وأما النوع الثالث فقد ظهر فيه الاختلاف في كل قرن فكل من ترجح عنده جانب الصدق بدليل عمل به وكان له أن يخطأ صاحبه ولا إثم عليه، إذ هو

= نقلوه بالقبول والعمل به لا يتوهم اتفاقهم على القبول إلا بجامع حُججهم على ذلك، وليس هذا إلا تعيين الصدق، ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٢٩٢، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٣٤.

(١) أُصول السرخسي ١/ ٢٩٣؛ كشف الأسرار على البزدوي، ٢/ ٥٣٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة١/ ١٧٠ برقم (١٩٥١).

(٣) قال الزيلعي: (الذي وجدته في العلل المتناهية لابن الجوزي رواه من حديث محمد بن مهاجر بالإسناد المذكور عن عائشة قالت لأن يقطع رجلي بالموسى أحب إليَّ من أن أمسح على القدمين انتهى قال ابن الجوزي موضوع) نصب الراية ١/ ١٧٣.

مجتهد[١]، والنبي ﷺ يقول: (**المجتهد له أجران إن أصاب، وإن أخطأ له أجر واحد**)[٢]، فيكون الفرق بينه وبين المتواتر أن جاحد المشهور لا يكفر، ومنكر المتواتر يكفر، إذ فيه تكذيب لرسول اللَّه ﷺ بخلاف المشهور فليس فيه تكذيب رسول اللَّه ﷺ؛ لأنه خبر واحد في الأصل تلقاه العلماء بالقبول في القرن الثاني أو الثالث، وأما من حيث العمل فيعمل به كالمتواتر قال البزدوي: (لأن المشهور بشهادة السلف صار حُجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب اللَّه تعالى)[٣].

خبر الآحاد

الآحاد لغة: جمع أحد بمعنى الواحد، وقيل هو جمع للواحد مثل شاهد وأشهاد[٤].

اصطلاحًا: كل خبر يرويه الواحد والاثنان ولم يشتهر في أحد القرون الثلاثة، ولم يقع الإجماع على قبوله[٥].

حكم الاحتجاج بخبر الواحد:

ذهب جمهور الأُصوليين إلى وجوب العمل بخبر الواحد وأنه حُجة يجب إتباعها، إلا أنهم اختلفوا في شروط العمل به: فذهب الحنفية إلى أن خبر

(١) المصدر نفسه.

(٢) متفق عليه، أخرجه: البخاري ٦/ ٢٦٧٦، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم (٦٩١٩)، ومسلم ٣/ ١٣٤٢، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (١٧١٦).

(٣) أُصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٥٣٥.

(٤) ينظر لسان العرب ٣/ ٥٠.

(٥) ينظر: ميزان الأُصول ٢/ ٦٣٩، كشف الأسرار على المنار٢/ ١١.

الواحد يوجب العمل لا العلم بشرائط محددة، قال صدر الشريعة المحبوبي: (يوجب خبر الواحد غلبة الظن إذا اجتمع فيه الشرائط التي نذكرها إن شاء اللَّه تعالى وهي كافية لوجوب العمل)[1]، وبمثل هذا قال المالكية، لكن اكتفوا بشرط عدم مخالفته لعمل أهل المدينة فقط، ولم يشترط الشافعية والحنابلة أي شرط لوجوب العمل به[2]، فكان الحنفية هم أكثر من حدد العمل بخبر الواحد، واستدلوا لعموم العمل به:

أولًا: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3].

وجه الدلالة:

إن اللَّه تعالى أمر الطائفة بالتفقه ثم بإنذار قومهم عند الرجوع، ولما كانت الفرقة اسمًا لجماعة أقلها ثلاثة، والطائفة منتزعة منهم فيكون أقل من الثلاثة على اختلاف بين أهل اللغة في ذلك، لكن على هذا التفسير بان لنا أن قول الطائفة موجب للعمل وإلا لا يفيد الدعوة؛ لأن اللَّه تعالى أوجب الحذر بإنذار الطائفة، إذ إن (لعل) للترجي وهي في حق اللَّه تحمل على الطلب والطلب من اللَّه تعالى أمر، فثبت أن اللَّه تعالى أمر بالحذر عند إنذار الطائفة، والأمر عند الإطلاق للوجوب، فأقتضى ذلك وجوب الحذر عند إنذار الطائفة، وهذا يشير إلى قولهم حُجة موجبة للعمل، قال الميهوي في هذه الآية: (فهلا خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقهوا في الدين ويسيروا في آفاق

---

(١) التلويح، ٢/٨.

(٢) ينظر: التمهيد ٣/ ٤٤ومابعدها، البحر المحيط ٣/ ٣٢١٣١٨.

(٣) سورة التوبة، من الآية ١٢٢.

العالم أخذ العلم، ولينذروا قومهم الباقية في البيوت)[١].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٢].

وجه الدلالة:

تشير هذه الآية إلى قبول خبر الواحد إذا لم يكن فاسقًا، إذ ترتيب الحكم على الوصف المناسب يؤذن بالعلية، ولو كان خبر الآحاد غير مقبول لم تكن لهذه العلة فائدة[٣].

ثالثًا: ما ورد في السُنة من أنه ﷺ قبل خبر بريرة في الهدية، وخبر سلمان في الهدية والصدقة وإلى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا المضمار الدالة على أن خبر الواحد حُجة للعمل به[٤].

رابعًا: أجماع الصحابة على العمل والاحتجاج بخبر الآحاد، فقد ورد بالتواتر أن يوم السقيفة قد احتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله ﷺ: (**الأئمة من قريش**)[٥] فقبلوه ولم ينكر عليه أحد. فتبين لنا من ذلك كله أن الحنفية يقبلون خبر المسلم العاقل العدل إذ هو محمول على الصدق ظاهرًا؛ لأن عقله ودينه يحملانه على الصدق ويزجرانه عن الكذب، فيفيد خبره العلم بغالب الظن، فيجب العمل به؛ لأن العمل صحيح من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل هو أولى؛ لأنه المعمول به وهو قوله ﷺ لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في طريق الاتصال فقط.

---

(١) شرح نور الأنوار بهامش كشف المنار ٢/ ١٥.

(٢) سورة الحجرات آية ٦.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٢/ ٥٤٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٨٥ برقم (٦٩٦٢) وسكت عنه الحاكم والذهبي.

المبحث الثاني
شروط الاحتجاج بخبر الواحد

ألزم الحنفية أنفسهم بأخذ الحيطة والحذر في قبول خبر الآحاد في الاحتجاج، فقيدوا وجوب العمل به بشرائط لم يتفق الأُصوليون عليها، ووضع هذه الشروط جلب لهم تهمة الابتعاد عن السُنة، والتمسك بالرأي والقياس مع أننا شاهدنا ونشاهد الكثير من النماذج التي سار فيها الحنفية خلف النص، ولم ينتصروا لآرائهم وأقيستهم، بل كل ما في الأمر أنهم وضعوا لخبر الواحد قواعد وشروطًا؛ نظرًا لما يعتري هذا الخبر من انقطاع ظاهر وباطن، ولاسيما أن أبا حنيفة كان في أرض العراق التي كانت محطة للمذاهب والآراء التي لا تخلو من الكذب والنفاق، ومن ثمة ينبغي أن نفهم أن المقارنة بين الإمام أبي حنيفة وغيره في مدى الاحتجاج بالسُنة مقارنة مع الفارق الكبير؛ إذ إن الأحوال والبيئة التي عاشها الإمام أبو حنيفة تختلف تمامًا عن غيره، مما كان باعثًا له على الاستيثاق من أمر الرواية، والاطمئنان لها قبل الاحتجاج بها؛ لذا كانت شروط الحنفية للعمل بخبر الواحد مبينة بما يأتي إجمالًا ثم تفصيلًا؛ إذ إن الحنفية جعلوا هذه الشروط راجعة إلى أمرين جعلتها بمطلبين، هما:

المطلب الأول: الشروط العائدة إلى الراوي

ويندرج تحته ثلاثة شروط هي:

الشرط الأول: عدم إنكار الراوي الرواية.

الشرط الثاني: عدم مخالفة الراوي الرواية.

الشرط الثالث: عدم أعراض الصحابة عن الاحتجاج به[١].

* **المطلب الثاني:** الشروط العائدة إلى الانقطاع، ويندرج تحته ثلاثة شروط هي:

الشرط الأول: أن لا يكون مخالفًا للأُصول العامة.

الشرط الثاني: أن لا يكون شاذًا لم يشتهر فيما تعم به البلوى.

الشرط الثالث: أن لا يكون مخالفًا للقياس[٢].

فتلخص من ذلك أن للحنفية ستة شروط لا بد من توافرها للعمل بخبر الواحد وسنوضح كلا منها مفصلًا.

الشرط الأول: عدم إنكار الراوي الرواية عنه

من الطعون الموجهة إلى خبر الواحد وكانت سببًا في رده وعدم الاستدلال به عند الحنفية على تفصيل فيه بينهم هو إنكار الراوي الرواية عنه، وله صورتان:

أحدهما: الإنكار اليقيني: بأن يقول: كذب عليَّ أو لم أحدثه به، وما رويت له هذا.

ثانيهما: الإنكار المشكوك فيه: بأن يقول راوي الأصل: لا أذكر أني رويت لك هذا أو لا أعرفه[٣].

فإن كان الأول: فذهب الحنفية إلى عدم الاحتجاج به من غير خلاف بينهم، لأنه يوجب جرحًا في الحديث؛ إذ كل من الأصل والفرع مكذب

(١) ينظر: التلويح، ٢/ ١٩، كشف الأسرار على المنار٢/ ٤٢-٤٦.

(٢) ينظر: المصادر أنفسها.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٩٢.

للآخر فيما يدعيه؛ إذ رواية الفرع تدل على أنه قاله وسمعه منه، وإنكار الأصل يدل على عدم ذلك، وهذا موجب لتكذيب أحدهما وتصديق الآخر من غير تعيين[(١)].

وإن كان الثاني: فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى رده وعدم الاحتجاج به كذلك، وبه قال الكرخي والدبوسي، وذهب محمد بن الحسن منهم إلى أنه يحتج به[(٢)].

واحتجوا لمذهبهم بما يأتي:

* (إن رجلا أتى عمر فقال إني أجنبت فلم أجد ماء فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت فقال النبي ﷺ: **(إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك)** فقال عمر اتق اللّه يا عمار، قال إن شئت لم أحدث به. قال الحكم: وحدثنيه ابن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه مثل حديث ذر، قال: وحدثني سلمة عن ذر، في هذا الإسناد الذي ذكر الحكم فقال عمر: نوليك ما توليت)[(٣)].

وجه الدلالة: إن عمر لم يقبل رواية عمار مع عدالته وفضله مع أنه كان يخبره بأنه شاهد للحادثة فكيف إذا أنكر الأصل رواية الفرع عنه؟ فمن باب أولى أن ترد ولا تقبل.

ثانيًا: إن الخبر يكون حُجة متى ثبت فيه الاتصال بالنبي ﷺ وانتفت شبهة

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار٢/ ٧٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) أخرجه مسلم١/ ٢٨٠، كتاب الحيض، باب التيمم برقم (٣٦٨).

الانقطاع لانفصال فيه، وتكذيب الراوي لما روي عنه وإنكاره له يقطع هذا الاتصال المنشود؛ لأن إنكاره حُجة في حقه فتسقط روايته؛ إذ إنها لو لم تسقط يثبت التناقض بينهما ولا تثبت روايته مع التناقض، وبدون روايته لا يثبت الاتصال أيضًا فلا يكون حُجة؛ لأن خبر الراوي في إثبات الرواية ليس بأولى من خبر المروي عنه في إنكار الرواية؛ إذ كل واحدٍ منها عدل، وكما يتوهم نسيان راوي الأصل يتوهم غلط راوي الفرع بأن سمع الحديث من غيره فنسي، وظن أنه سمعه منه، فيقع التعارض بين التوهمين، فلا يثبت الاتصال للحديث، لا من جهته ولا من جهة غيره[1].

أما من قبله فاستدل بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من حديث ذي اليدين إذ قال: (إن رسول اللَّه ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول اللَّه فقال رسول اللَّه ﷺ: **(أصدق ذو اليدين)** فقال الناس: نعم فقام رسول اللَّه ﷺ فصلى اثنتين أُخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول)[2].

وجه الدلالة: إن النبي ﷺ قد عمل بحديثه بعد أن رده فقام وأتم صلاته، فلو لم يبق خبره حُجة بعد الرد لما عمل به.

إلا أن جمهور الحنفية أجاب عن هذا الاستدلال بأنه ليس حُجة، إذ هو محمول على أنه ﷺ قد تذكر ما فاته، فكان رجوعه إلى الصلاة وإتمامه ﷺ

(١) ينظر: أُصول السرخسي ٥/٢، كشف الأسرار على المنار، ٧٨/٢، كشف الأسرار على البزدوي، ٩٥/٣.

(٢) أخرجه: البخاري ٢٥٢/١، كتاب الجماعة والإمامة، باب من أسمع الناس تكبير الإمام، برقم (٦٨٢)، ومسلم٣٩٧/١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن نشد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع الناشد، برقم (٥٧٣).

بعلمه لا بخبر الواحد[١].

والذي أذهب إليه هو التفصيل الذي ذهب إليه الإمام عبد العزيز البخاري من إن إنكار الأصل إذا كان يقينًا فمردود وإلا فمقبول؛ لأن الفرع عدل جازم بروايته عن الأصل، والأصل ليس بمكذب له، غاية الأمر أنه لا يدري فيكون الاحتمال في الأصل أقوى منه في الفرع فتنتفي المعارضة بينهما، لعدم التساوي، ويجب قبول رواية الفرع حينئذ لحصول غلبة الظن بصدقه وسلامته عن المعارضة؛ إذ الحمل على نسيانه أولى من تكذيب الثقة[٢].

أنموذج الإنكار

عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**)[٣].

لم يحتج الحنفية بهذا الحديث؛ وذلك لإنكار الأصل رواية الفرع عنه، لأن ابن جريج قد سأل الإمام الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه، بل أنكره عنه وهو يعد جرحًا مانعًا لقبول الحديث.

نقل الإمام الزيلعي عن الإمام الترمذي قوله: (وقد تكلم فيه بعض أهل الحديث من جهة ابن جريج، قال: ثم لقيت الزهري فسألته عنه فأنكره

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٣/ ٩٥.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٣/ ٩٥، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، ٢/ ٣٤،

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ١٨٢، وقال: (حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) برقم ٢٧٠٦ ووافقه الذهبي.

فضعفوا الحديث من أجل هذا)[١]. والظاهر أن هذا الإنكار كان صريحًا، وقد أوضحه التفتازاني بقوله حينما عد الطعون الموجهة إلى رد الحديث قال: (وإما بأن أنكرها صريحًا كحديث عائشة: أيما امرأة نكحت)[٢].

الشرط الثاني: عدم مخالفة الراوي الرواية

ومن الطعون التي ساقها أكثر الحنفية لرد خبر الواحد وعدم الاحتجاج به أن يكون الراوي مخالفًا لما رواه بقوله أو فعله؛ لأن ذلك سيكون موجبًا لتهمته إما في الرواية، وإما في المساهلة في العمل، وجميعها مخل بقبول الرواية، فكانت مخالفة الراوي لما رواه جرحًا مانعًا من الاستدلال بخبر الواحد عند الحنفية خلافًا للكرخي، إلا إن لهم تفصيلًا في ذلك وهو:

أن يكون العامل بخلاف الرواية له حالتان:

الحالة الأُولى: إن علم أن مخالفة الحديث قولًا أو فعلًا كان قبل الرواية فهو غير قادح في الخبر إحسانًا للظن به؛ لذا يُحمل على أن ذلك كان مذهبا له قبل سماعه لهذا الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه وإن لم يعلم التاريخ فكذلك؛ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه؛ إذ إن الحديث حُجة في الأصل بيقين وقد وقع الشك في سقوطه، فوجب العمل بالأصل[٣].

الحالة الثانية إذا علم أنه خالف الرواية بعد روايته لها، فالحديث يخرج عن كونه حُجة للعمل به، لأن فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أوضح

(١) نصب الراية ٣/ ١٨٥.

(٢) التلويح ٢/ ٣٣.

(٣) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٥؛ كشف الأسرار على البزدوي، ٣/ ٩٧ وما بعدها.

الدلائل على الانقطاع؛ إذ إن الحال لا يخلو من أمور:

- إما أن تكون الرواية لا عن سماع فتكون واجبة الرد.

- وإما أن تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث فيصير بها فاسقًا لا تقبل روايته.

- أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان فلا يقبل أيضًا، لعدم الضبط.

- أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث، وهذا أحسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسينًا للظن بروايته وعمله[(١)].

وقال الكرخي: مخالفة الراوي للرواية لا تمنع الاحتجاج به فهو كغيره من الأحاديث المستدل بها، واستدل لذلك بما يأتي:

- إن قول النبي ﷺ حُجة وعمل الراوي بخلافه محتمل، فيجوز أن يكون الحديث محتملًا للتأويل فيصرفه الراوي إلى أحد وجوه الاحتمال باجتهاده، وهو ليس مسوغًا للعدول عن الحُجة إلى غيره[(٢)].

لكن يجاب عنه: بأن هذا الكلام مسلَّم إلا أنه لا يظن بالراوي المخالف أن يصرف المعنى إلى أحد وجوهه باجتهاده لعلمه أن اجتهاد غيره يجوز أن يكون بخلاف اجتهاده، علاوة على ذلك أنه مأمور بالنقل في مثله فلا يظن صرفه إلى أحد احتمالاته، فإذا بطل هذا تعين أنه ما خالف روايته إلا للعلم بنسخها أو تخصيصها[(٣)].

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٥؛ كشف الأسرار على البزدوي، ٣/ ٩٧ وما بعدها.

(٢) ينظر: ميزان الأُصول ٢/ ٦٥٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

الإنموذج الأول: مخالفة الرواية بالقول

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول اللّه ﷺ: (**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرات**)[١].

الولوغ: مأخوذ من ولغ الكلبُ يَلَغُ ولوغًا إذا شرب بطرف لسانه[٢].

بيّن الحنفية أن النجاسة نوعان: حقيقية وحكمية، ولا خلاف في أن النجاسة الحكمية وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرةً واحدةً فلم يشترطوا فيها العدد، أما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مرئية كالبول وسؤر الكلب ونحوهما فيطهر بالغسل ثلاثًا، وإن كانت مرئية كالدم فطهارتها بزوال عينها ولا يعتد بالعدد أيضًا[٣].

بعد هذا التوضيح لمذهب الحنفية في كيفية تطهير النجاسات تبين لنا أن طهارة الإناء إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل ثلاث مرات وجوبًا، واستدلوا لذلك بما يأتي:

عن عطاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (**إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم أغسله ثلاث مرات**)[٤].

وجه الدلالة:

من خلال النظر إلى هذين الحديثين المرويين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقفًا

---

(١) أخرجه: مسلم١/ ٢٣٤، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب برقم (٢٧٩).

(٢) ينظر: لسان العرب ٩/ ٤٠١ مادة ولغ.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٤٨، فتح باب العناية ١/ ١٥١.

(٤) أخرجه: الدارقطني١/ ٦٦ برقم(١٦). قال الزيلعي: (قال الشيخ تقي الدين في الإلمام وهذا سند صحيح) نصب الراية ١/ ١٣٠.

ورفعًا، نجد أن الراوي وهو الصحابي الجليل أبو هريرة يخالف روايته المرفوعة، ولا يسوغ له مخالفة ما رواه، فلذا يجب القول بنسخ أحدهما أو حمل رواية التسبيع على الاستحباب، والتثليث على الإيجاب جمعًا بينهما، وإلا لكان أبو هريرة مخالفًا غير عدل وليس كذلك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال الطحاوي: (فلما كان أبو هريرة قد رأى أن الثلاثة يطهر بها الإناء من ولوغ الكلب فيه، وقد روى عن النبي ﷺ ما ذكرنا -التسبيع- فثبت بذلك نسخ السبع؛ لأنا نحسن الظن به فلا يتوهم عليه أنه يترك ما سمعه من النبي ﷺ إلا إلى مثله وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله وروايته)[1] وإلى هذا أشار الملا علي القاري بقوله: (وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك-الاقتصار على الثلاث- تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف[2] وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه؛ لأن معه دلالة على التقدم، للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب وقتلها في بداية الإسلام لقلع عادة الناس في إلفها- والتشديد في سؤرها يناسب كونه في ذلك الوقت وقد ثبت نسخه فيتبعه حكم ما كان معه)[3] فمخالفة الراوي دليل قاطع على نسخ قوله وفتواه لما رواه أولًا؛ لاستحالة عدوله من القطعي إلى رأيه الظني، إذ ظنية خبر الواحد لغير راويه، أما في حق من سمعه من النبي ﷺ فقطعي، ولا يجوز تركه إلا بالنسخ؛ إذ لا يترك القطعي إلا بمثله[4].

(١) شرح معاني الآثار ١/ ٢٣؛ وينظر: نصب الراية، ١/ ١٣٠، عمدة القاري ٣/ ٤٠-٤٢.

(٢) ينظر: نصب الراية، ١/ ١٣٠؛ شرح معاني الآثار، ١/ ٢٣.

(٣) فتح باب العناية ١/ ١٠٤.

(٤) ينظر المصدر نفسه.

الإنموذج الثاني: مخالفة الراوي بالفعل

عن عائشة رضي الله عنها قالت: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)[١].

مما لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم أن الإسلام قد احتاط للفروج كثيرًا، ولهذا كان منطلق كلامهم الأول يحتاط في الفروج ما لا يحتاط لغيرها؛ لتهيئ جو مناسب يصعب اختراقه، ومن ثمة رتب أهل العلم لصحته إذن الولي وحضور الشهود، تعظيمًا لهذا العقد الذي سيحقق جيلًا طاهرًا فيما بعد، فالولاية كما علمنا شرط لصحة النكاح باتفاق أهل العلم[٢] إلا أن الحنفية كان لهم تفصيل في ذلك أبينه بما يأتي:

ذهب أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف في رواية إلى أن الولاية في الزواج شرط في الصغيرة وغير العاقلة، أما العاقلة البالغة فلا يجب في حقها الولاية بل تستحب بكرًا كانت أو ثيبًا؛ لذا قالوا: (وعبارة النساء معتبرة في النكاح، حتى لو زوجت الحُرة العاقلة البالغة نفسها جاز)[٣]، وقال محمد وأبو يوسف في الرواية الأُخرى الولاية مشتركة[٤]، واستدل أهل المذهب الأول لذلك بما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾[٥].

---

(١) تقدم تخريجه ص١٥٣.

(٢) ينظر: الاختيار ٣/١١١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الاختيار٣/ ١١١.

(٥) سورة الأحزاب من الآية ٥٠.

وجه الدلالة: إن الآية تنص على انعقاد النكاح بعبارة النساء، ولم تبين الآية ذكرًا لإجازة الولي ورضاه فتكون عبارتها معتبرة غير ملغية، لتوفر شروطها وهي الحرية والعقل والبلوغ[١].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٢].

وجه الدلالة: إضافة النكاح إليهِنَّ ونهي الأولياء عن المنع من نكاحهن أنفسهن من أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف، وفي هذا دلالة كافية وواضحة على جواز النكاح بعبارة النساء من غير شرط الولي[٣].

ثالثًا: قوله ﷺ: **(الأَيِّم أحق بنفسها من وليها)**[٤].

وجه الدلالة: إن الأَيِّم اسم لامرأة لا زوج لها، إذ إنها بلغت عن عقل وحرية فقد صارت ولية نفسها في النكاح فلا يبقى وليًا عليها، كالصبي العاقل إذا بلغ؛ لأن ولاية النكاح إنما ثبتت للأب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعًا؛ لكون النكاح تصرفًا نافعًا متضمنًا مصلحة الدين والدنيا، وحاجتها إليه حالًا ومالًا، وكونها عاجزة عن إحراز ذلك بنفسها، فينوب الأب منابها فلما زال العجز بالبلوغ والقدرة على التصرف بنفسها فتزول ولاية الغير عنها وتتحول لها؛ لأن النيابة الشرعية ثبتت بطريق الضرورة، فتزول بزوال الضرورة[٥].

---

(١) ينظر: المبسوط ٥/١٠٧-١٠٨، بدائع الصنائع ٢/٥١٥.

(٢) سورة البقرة، من الآية ٢٣٢.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٥١٦.

(٤) أخرجه: مسلم٢/١٠٣٦، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت برقم (١٤٢١).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٥١٦.

بهذه الأدلة جوز الحنفية للمرأة الحرة البالغة العاقلة تزويج نفسها بعبارتها، ولو من غير إذن وليها، ولم يأخذ الحنفية بحديث عائشة ﵂؛ لأنها خالفت ما روته فمذهبها جواز النكاح بغير ولي يدل عليه أنها زوجت بنت أخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير من غير إذن[١].

بعد هذا ظهر أن الحنفية يردّون الاحتجاج بالحديث الذي يخالف فيه الراوي مرويه بقول أو فعل كما هنا، إذ إن السيدة عائشة ﵂ روت هذا الحديث الذي يدل على عدم اعتبار عبارة النساء في النكاح، وأن زواجها بغير إذن وليها باطل، لكنها خالفت هذا المروي فلم تعمل به، بل إنها زوجت غيرها من غير ولي، وإذا ثبت ذلك فهو دليل على ضعف الحديث ودليل نسخه، فمن ثمة يؤخذ بعملها وتترك روايتها[٢].

الشرط الثالث: عدم إعراض الصحابة عن الاحتجاج به

ويعني به الحنفية عمل الصحابة أو بعضهم خلاف ما يدل عليه الحديث، إلا أن إعراضهم عنه له حالتان:

١- إعراضهم عنه مع عدم الخفاء عليهم.

٢- إعراضهم عنه مع احتمال الخفاء عليهم.

ذهب الحنفية إلى الاحتجاج بالثاني دون الأول؛ إذ إنهم لم يعدوا ذلك جرحًا؛ لأنه من الحوادث النادرة التي تحتمل الخفاء عن كثيرين، فلا يمنع الاحتجاج به، وأما الأول مع عدم الخفاء عليهم فيدل على نسخه، فيخرج

---

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/٥١٦.

من أن يكون حُجة، إذ لا يظن بهم مخالفة حديث صحيح لرسول اللَّه ﷺ[١].

نماذج إعراض الصحابة

أنموذج عدم الخفاء

أولًا: قوله ﷺ: **(الطلاق بالرجال والعدة بالنساء)**[٢].

وهذا الحديث يبين لنا حال الزوجين اللذين اختلفا حرية ورقا، بمعنى أن يكون أحدهما حرا والآخر رقيقا، ومن المعلوم أن عدد الطلاق والعدة يختلفان في الحرية والعبودية، ومن ثمة نشأ خلاف بين الفقهاء في عدد الطلاق والعدة، أيعتد في هذه الحالة بحال الرجل أم بحال المرأة؟ ذهب الحنفية إلى الاعتداد بحال المرأة لا الرجل عدة وطلاقا، فإذا كانت عند العبد حرة يملك عليها ثلاث تطليقات؛ اعتدادا بحالها لا بحاله، ولم يحتجوا بالأنموذج المذكور، لإعراض الصحابة رضي الله عنهم عنه وعدم الاحتجاج به، مع ظهور الاختلاف بينهم، وفي هذا دلالة على ضعف هذا الحديث وعدم الاحتجاج به في أي شيء، إذ هم الأُصول في نقل الدين ولا يتهمون بالكتمان، فإذا ظهر منهم الاختلاف في الحكم وجرت المحاجة بينهم فيه بالرأي، والرأي ليس بحُجة مع ثبوت الخبر دل ذلك على عدم قبول الخبر عندهم، إذ لو كان الخبر صحيحًا لاحتج به بعضهم على بعض؛ ليرتفع الخلاف بينهم، وفي هذا دلالة واضحة على سهو من رواه بعدهم أو أنه

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ٢/ ٦، التلويح ٢/ ٣٥، كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ١٠٣.

(٢) رواه ابن أبي شيبة٤/ ١٠١ برقم (١٨٢٥١) موقوفا على ابن عباس، قال ابن حجر: (لم أجده مرفوعا وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح) الدراية في تخريج أحاديث الهداية٢/ ٧٠.

منسوخ، فثبت بهذا أن الحديث إما أن يكون غير ثابت أو إنه منسوخ وبكلتا الحالتين لا يقوم به احتجاج[(١)].

ثانيًا: عدم تقسيم عمر رضي الله عنه سواد العراق، بعدما قسّم النبي ﷺ أرض خيبر بين المقاتلين، عن بشير بن يسار (أن رسول اللَّه ﷺ لما أفاء اللَّه عليه خيبر قسمها ستة وثلاثين سهمًا، جمع فعزل للمسلمين الشطر - ثمانية عشر سهمًا - يجمع كل سهم مائة، والنبي ﷺ معهم له سهم كسهم أحدهم، وعزل رسول اللَّه ﷺ ثمانية عشرة سهمًا وهو الشطر الآخر - لنوائبه وما ينزل من أمر المسلمين)[(٢)] لكن عمر بن الخطاب استشار الصحابة في سواد العراق فقال: أرى لمن بعدكم نصيبًا في الفيء، فلو قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم في الفيء نصيب بها عليهم، وجعل الجزية على رؤوسهم والخراج على أراضيهم؛ ليكون ذلك لهم ولمن يأتي بعدهم من المسلمين[(٣)]، وقال: (والذي نفسي بيده لو لا أن أترك آخر الناس ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول اللَّه ﷺ خيبر، ولكني أتركها لهم خزانة يقتسمونها)[(٤)]، قال السرخسي: (إن عمر رضي الله عنه حين فتح السواد من بها على أهلها وأبى أن يقسمها بين الغانمين مع علمنا أنه لم

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٣٦٩.

(٢) أخرجه: أبو داود٣/ ١٥٩، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في أرض خيبر، برقم (٣٠١٢). قال الزيلعي: (وبشير بن يسار تابعي ثقة يروي عن أنس وغيره يروي هذا الخبر عنه يحيى بن سعيد وقد اختلف عليه فيه فبعض أصحاب يحيى يقول فيه عن بشير عن سهل بن أبي حثمة وبعضهم يقول عن رجال من أصحاب رسول اللَّه ﷺ ومنهم من يرسله) نصب الراية ٣/ ٣٩٧.

(٣) ينظر: فتح باب العناية ٣/ ٢٧٤.

(٤) أخرجه: البخاري ٤/ ١٥٤٨، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، برقم (٣٩٩٤).

يخف عليه قسمة رسول اللَّه ﷺ خيبر بين أصحابه حين افتتحها، فاستدللنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حكمًا حتمًا من رسول اللَّه ﷺ على وجه لا يجوز غيره في الغنائم)[١]، لذا كان مذهب الحنفية التخيير في الذي فتح من البلاد والأراضي عنوة بين قسمة الإمام بين الجيش كما فعل ﷺ، أو أقرار أهلها بالجزية والخراج على أراضيهم كما هو فعل عمر، ففعل عمر مع عدم الخفاء دليل الحنفية في التخيير وعدم التقسيم[٢].

أنموذج الخفاء

عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ رخص للنساء الحيض ترك طواف الصدر لعذر الحيض)[٣].

من أركان الحج عند الحنفية طواف الصدر للأفاقي[٤]، ويعنون به طواف الوداع للحاج دون المعتمر؛ لقوله ﷺ: (**لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت**)[٥] وهو سبعة أشواط لا رمل فيها ولا سعي، سمي بذلك، لأنه يصدر عن البيت ويودعه[٦]، فعد الحنفية أحد أركان الحج

(١) أُصول السرخسي ٢/٨.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٦/٩٢، فتح باب العناية، ٣/ ٢٧٣؛.

(٣) متفق عليه، أخرجه: البخاري٢/ ٦٢٤، كتاب الحج، باب طواف الوداع، برقم (١٦٦٨)، ومسلم ٢/٩٦٣، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، برقم (١٣٢٨).

(٤) وخرج بالأفاقي، المكي ومن في حكمه ممن هو دون الميقات فلا يجب عليه طواف الصدر، ينظر: فتح باب العناية ١/٦١١.

(٥) أخرجه: مسلم ٢/٩٦٣، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، برقم (١٣٢٨).

(٦) ينظر: الاختيار ١/٢١٩.

طواف الصدر، إلا أنه يباح للحائض تركه لعذر الحيض ولا شيء عليها، وأما معارضة عمر رضي الله عنه لهذه الرخصة بقوله: (أنها تقيم حتى تطهر فتطوف)، فلا يخرج الحديث عن كونه حُجة؛ لجواز أن يخفى عليه ذلك الحديث؛ وهذا لأن الحديث إذا صح عن رسول اللّٰه ﷺ فلا يترك العمل به لمخالفة من هو دونه، بل تحمل فتواه المخالفة للحديث على أحسن الوجهين وهو انه أفتى برأيه؛ لأنه خفي عليه النص، ولو بلغه لرجع إليه، لأنه لا يجوز ترك الحديث الصحيح بعد سماعه والوصول إليه[1].

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ٢/٨.

المطلب الثاني: الشروط العائدة إلى الانقطاع

بين أُصوليو الحنفية أن الانقطاع الذي يعتري خبر الواحد نوعان: ظاهر، وباطن، وكان للباطن الأثر الأكبر في رد خبر الواحد وعدم قبوله في الاحتجاج، أما الظاهر فهو المرسل وفيه تفصيل، ولما كان الأصل في الرد هو الانقطاع الباطن فسأبدأ به لأردفه بالشروط السابقة لرد خبر الواحد ثم أردفه بالانقطاع الظاهر المتمثل بالمرسل.

الشرط الأول: أن لا يكون مخالفًا للأُصول العامة

ومن الشروط التي وضعها الحنفية للاحتجاج بخبر الواحد عدم مخالفة هذا الخبر للأُصول العامة، ويعنون بها: النصوص الواردة في الكتاب والسُنة المتواترة والمشهورة، وبمعنى آخر عدم مخالفة خبر الواحد لدليل أقوى منه من كتاب أو سُنة متواترة أو مشهورة، إذ إن كلًا منها يفيد العلم أكثر مما يفيده خبر الواحد؛ لشبهة احتمال خطأ الراوي أو نسيانه أو سهوه، فتكون به شبهة وهو لا يعارض ما ليس فيه شبهه، إذ هو أقوى منه؛ لذا يترك خبر الواحد إذا كان مخالفًا للأُصول العامة، فكان لهذا الشرط الأثر الملموس في انفراد الحنفية في كثير من المسائل التي أقاموا الأدلة على أنها مخالفة لأدلة هي أقوى، وسأوضح ذلك من خلال الأنموذج.

أنموذج مخالفة خبر الواحد للأُصول العامة

القضاء بشاهد ويمين

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ: (**قضى بشاهد ويمين**)[1].

---

(١) أخرجه: مسلم ٣/ ١٣٣٧، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، برقم (١٧١٢).

هذه المسألة التي بين أيدينا تتناول أحد جوانب القضاء وهي الدعوى على الآخرين، قال الكاساني: (أما ركن الدعوى فهو قول الرجل: لي على فلان كذا، أو قبل فلان كذا، أو قضيته حق فلان، أو أبرأني عن حقه ونحو ذلك)[١]، فكل هذه الصور التي ذكرها تسمى دعوى يقوم بها البعض على البعض الآخر، فالطرف الأول يسمى (مدعي) بصيغة اسم الفاعل، والثاني (مدعى عليه) بصيغة اسم المفعول، وقد اختلفت تحديدات الحنفية في تعريفهما وسأبينها بما يأتي:

فقيل- المدعي: من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه: من إذا ترك الجواب يجبر عليه.

وقيل- المدعي: هو من يخبر عما في يد غيره لنفسه، والمدعى عليه: هو من يخبر عما في يد نفسه لنفسه

وقيل- ينظر إلى المتخاصمين أيهما كان منكرًا فالأخر يكون مدعيا[٢].

والأصل في الحُجة بينهما أن تكون البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، لأن المدعي يدعي أمرًا خفيًا فيحتاج إلى إظهاره، وللبينة قوة الإظهار؛ لأنها كلام من ليس بخصم فجعلت حُجة للمدعي، واليمين وإن كانت مؤكدة بذكر اسم اللّٰه عز وجل لكنها كلام الخصم فلا تصلح حُجة مظهرة للحق، وتصلح حُجة المدعى عليه؛ لأنه مستمسك بالظاهر فحاجته إلى استمرار الظاهر، واليمين كاف للاستمرار، فكانت البينة على المدعي، واليمين حُجة المدعى عليه، من وضع الشيء في موضعه وهو حد الحكمة

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٣٣٦.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٣٣٦، الاختيار ٢/ ٣٧٧ فتح باب العناية ٣/ ١٦٢.

المتواخاة من إناطة الشرع الشريف هذين الأمرين على ما بينا[١]؛ لهذا لم يجوز الحنفية رد اليمين على المدعي بحالة من الأحوال، فلا يجوز القضاء بشاهد واحد مع يمين المدعي، وإن ورد الحديث المذكور أنموذجا للاستدلال؛ لأن هذا الحديث خبر آحاد وهو مخالف للأُصول والقواعد العامة، فلا يصلح لمعارضة ما هو أقوى منه درجة ودلالة، وبالتالي فلا يكون حُجة لما ذهب إليه المالكية والشافعية[٢]، من جواز رد اليمين على المدعي، لأن الحنفية حكموا برد الحديث من أوجه وهي ما يأتي:

أولًا: مخالف لما نص عليه الكتاب ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٣].

وجه الدلالة: إن اللَّه تعالى بين ما تجوز به الشهادة، ولا يجوز في الشهادة أقل مما نص عليه تعالى؛ إذ إن لفظة (استشهدوا) أمر بفعل هو مجمل، فيكون ما بعده المذكور بيانًا وتفسيرًا له، فيكون المراد به رجلين أو رجلًا وامرأتين، والتنصيص على العدد دلالة أخرى لما نحن فيه، إذ الحال يقتضي التوسع وجواز التقليل، فلو جاز اليمين لقال (فرجل ويمين)؛ لهذا، وقال السرخسي: (لأنه نقل الحكم من استشهاد الرجل الثاني بعد شهادة

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٣٣٧.

(٢) ينظر: مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، للإمام أبي عبد اللَّه محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المعروف بـ(ابن الخطاب) (ت٩٥٤هـ)، مكتبة النجاح، طرابلس/ ليبيا، ٣/ ٤٩٠، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، ٤/ ٧٤٤.

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٢.

الشاهد الواحد إلى استشهاد امرأتين مع أن حضور النساء مجالس القضاء لأداء الشهادة خلاف العادة، وقد أمرن بالقرار في البيوت شرعًا، فلو كان يمين المدعي مع الشاهد الواحد حُجة لما نقل الحكم إلى استشهاد امرأتين وهو خلاف المعتاد مع تمكن المدعي من إتمام حُجيته بيمينه)[١] فتعين المصير إلى ما بين تعالى؛ إذ الانتقال والعدول إلى غيره مخالف للكتاب وهذا لا يجوز، قال السرخسي: (فتركنا العمل به لهذا)[٢] فتلخص من ذلك أن الحنفية يردون خبر الآحاد إذا كان مخالفًا لكتاب اللّه تعالى فلا يكون حُجة ولا يعمل به عامًا كانت الآية أو خاصة نصًا أو ظاهرًا، لقوله ﷺ: **(كل شرط ليس في كتاب اللّه تعالى فهو باطل وكتاب اللّه أحق)**[٣] فحمله الحنفية على كل شرط مخالف لكتاب اللّه تعالى لا أن يكون المراد ما لا يوجد عينه في كتاب اللّه تعالى، فهذا تنصيص على أن كل حديث مخالف لكتاب اللّه تعالى فهو مردود، إذ الكتاب متيقنٌ به، وفي اتصال الخبر الواحد برسول اللّه ﷺ شبهة، فيأخذ بالمتيقن ويترك ما فيه شبهة[٤].

ثانيًا: إن الحديث مخالف للسنة المشهورة وهي قوله ﷺ: **(البينة على المدعي واليمن على من أنكر)**[٥].

وجه الدلالة: أن خبر الواحد مخالف للسنة المشهورة من وجهين:

أحدهما: تصريح النبي ﷺ بأن البينة حُجة المدعي، واليمين حُجة

(١) أُصول السرخسي ١/٣٦٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أخرجه أحمد ٢/٢٠٦ برقم (٢٥٧٥٨).

(٤) ينظر: إعلاء السُنن ١٥/ ٣٥٠ وما بعدها.

(٥) أخرجه: البيهقي في الكبرى ٨/ ١٢٣، برقم (١٦٢٢٢).

المدعى عليه، فإذا جعلنا اليمين حُجة للمدعي لا تبقى واجبة على المدعى عليه وهذا مخالف للنص المذكور.

ثانيهما: التعبير بـ لام الجنس في اليمين، وهذه تقتضي أن جنس اليمين مخصوص بالمدعى عليه؛ لأن لام الجنس تقتضي الاستغراق، فلو نقلت إلى المدعي؛ لبطل هذا الاستغراق ولا يكون كل جنس اليمين حُجة المدعى عليه كما هو مقتضى لام الاستغراق بل يكون من الأيمان ما ليس بحجة له وهو يمين المدعي، وهذا خلاف النص أيضًا[١].

ثالثًا: إن الحديث المستدل به رده بعض أئمة الحديث كيحيى بن معين حيث قال: لم يصح عن رسول اللَّه ﷺ القضاء بشاهد ويمين، بل أن الزهري لما سئل عن القضاء باليمين مع الشاهد قال: بدعة، أول من قضى بهما معاوية رضي الله عنه، قال التهانوي: (أن خبر القضاء بشاهد ويمين لم تتلقاه الأمة بالقبول، بل رده أجلة الفقهاء والمحدثين في كل طبقة، فلو كان هذا الخبر ثابتًا لو وجب العمل عنده -الزهري- لأنه من أعلم أهل المدينة وقته بالحديث وقضايا الخلفاء)[٢].

الشرط الثاني: أن لا يكون واردًا فيما تعم به البلوى

البلوى: **لغةً**: اسم من بلاه يبلوه إذا امتحنه واختبره بشيء[٣].

اصطلاحًا: ما يحتاج إليه الكل مما يقتضي كثرة تكراره والسؤال عنه ونقله تواترًا، قال السرخسي: (وأما القسم الثالث - من أنواع الانقطاع

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٥/ ٣٣٧، أُصول السرخسي ١/ ٣٦٧، فتح باب العناية ٣/ ١٦٥.

(٢) ينظر: إعلاء السُنن ١٥/ ٣٥٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١٤/ ٨٤.

الباطن- وهو الغريب فيما يعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به)[١]؛ لأن ما تعم به البلوى يكثر وقوعه فيكثر السؤال عنه، وما يكثر السؤال عنه يكثر الجواب عنه أيضًا فيقع به التحدث كثيرًا، وينقل نقلاً مستفيضًا، فإذا لم ينقل مثله على هذه الصفة دل على فساد أصله.

وقد ذهب أبو الحسن الكرخي والمختار عند المتأخرين من الحنفية إلى أن خبر الواحد إذا ورد موجبًا للعمل فيما تعم به البلوى وتمس إليه الحاجة في عموم الأحوال لا يقبل؛ إذ إن العادة تقتضي انتشار ما نقله الواحد وإشاعته ولم يختص هذا الواحد به؛ إذ إن صاحب الشرع مأمور حينذاك تبينها للناس كافة ونشرها لهم، لكن لما لم يشتهر علمنا أن ذلك سهو من الراوي أو أن الحديث منسوخ؛ إذ لو كان ثابتًا لأنتشر ولم يتفرد الواحد بنقله، لحاجة الكل إلى معرفته، فبان لنا أن الأصل عند الحنفية في المسائل التي تعم بها البلوى الاشتهار، وأما عمل الصحابة ببعض أخبار الآحاد في تلك الحوادث فلقرائن اختصت به، أو لشهرته فيما بعد؛ إذ إنه قد لا يشتهر لعارض من موت عامتهم في حرب أو وباء أو نحو ذلك فلهذا كان اشتراط الحنفية للشهرة في هذه الحوادث عند عدم الموانع في الاشتهار[٢].

نماذج ما تعم به البلوى

زخرت كتب الحنفية بنماذج لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وسأبين منها أنموذجين: **أحدهما** نقض الوضوء من مس الذكر، **وثانيهما**: صلاة الاستسقاء، وسننظر كيف ناقش الحنفية هذه الأحاديث؟ ولماذا تردها إذا

---

(١) أُصول السرخسي ١/ ٣٦٨.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٣٦٨، كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٢٤، وما بعدها.

عمت بها البلوى؟ لنتوصل إلى أن رد الحنفية لم يكن في مسألة لرأيهم وإنما بشروطهم المقيدة للاحتجاج بالسُنة، وسيتجلى الأمر أكثر وضوحًا بعد الاطلاع على ما يأتي:

الأنموذج الأول: حكم مس الذكر

عن بُسرة بنت صفوان عن النبي ﷺ أنه قال: **(من مس ذكره فليتوضأ)**[1].

ذهب الحنفية إلى أن مس الذكر لا ينقض الوضوء سواء كان بشهوة أم بغير شهوة؛ وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه ينقض، وفصّل الحنابلة بين مسه بشهوة أو بغير شهوة، واستدل الحنفية لما قالوا بقوله ﷺ حينما سأله طلق بن علي عن مس ذكره هل عليه وضوء؟ فقال ﷺ: **(هل هو إلا بضعة منك)**[2].

وأما حديث بسرة بنت صفوان فأجابوا عنه بما يأتي:

أولًا: قد خالفه جمع من الصحابة وهم: عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعمار بن ياسر وزيد بن ثابت وعمران بن الحصين، وحذيفة بن اليمان، وأبو الدرداء، وأبو هريرة، حتى نقل عن عمار رضي الله عنه قال: (لا أبالي مسسته أم أرنبة أنفي)[3]، لكن الذي يؤخذ على الحنفية في هذا الأنموذج أنهم ذكروه أنموذجًا لما خالفه جميع السلف، والأمر فيه نظر؛ إذ هو ليس

---

(١) أخرجه: الترمذي١/ ١٢٦، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، برقم (٨٢)، وقال: (حسن صحيح).

(٢) أخرجه: الترمذي١/ ١٣١، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، برقم (٨٥)، وقال: (وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب).

(٣) أخرجه: البيهقي في الكبرى ١/ ١٣٦ برقم (٦٣٥).

كذلك بل أنكره ورده بعض السلف لا جميعهم وهم من ذكرنا، واستدرك هذا الأمر ابن الهمام فقال: (الذي يلفت النظر أن الحنفية عدوه في أُصولهم من المستنكر الذي رواه كل الصحابة والأمر بخلاف ذلك فقد روي عن ابن عمر وعبد اللَّه بن عمربن العاص، وجابر، وعائشة، خلاف ما ذكر عن هؤلاء)[١]؛ لهذا استعرضته هنا ولم أذكره هناك، لأبين موقعه ولأشير إلى علته..

ثانيًا: إنه خبر واحد وارد فيما تعم به البلوى فلو ثبت لأشتهر، وبين ذلك بوضوح الإمام السرخسي، فقال: (وعلى هذا الأصل-عموم البلوى - لم نعمل بحديث الوضوء من مس الذكر؛ لأن بسرة تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته، فالقول بأن النبي ﷺ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه المحال)[٢]، لكن لا يسلم للإمام عدم معرفته لسائر الصحابة لما ذكرنا.

الأنموذج الثاني: كيفية صلاة الاستسقاء

عن عباد بن تميم عن عمه عبد اللَّه بن زيد رضي الله عنه (أن النبي ﷺ صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين)[٣].

من الصلوات المسنونة التي سنها النبي ﷺ حين جدب الأرض وانقطاع الغيث من السماء، التضرع والتذلل إلى اللَّه تعالى بصلاة تسمى صلاة

(١) شرح فتح القدير١/ ٥٥-٥٦.

(٢) أُصول السرخسي ١/ ٣٦٨.

(٣) متفق عليه، أخرجه: البخاري١/ ٣٤٧، كتاب الاستسقاء، باب كيف حول النبي ﷺ ظهره إلى الناس، برقم (٩٧٩)، ومسلم ٢/ ٦١١، كتاب صلاة الاستسقاء، برقم (٨٩٤).

الاستسقاء، بيد أن أهل العلم اختلفوا في كيفية هذه الصلاة:

ذهب الحنفية غير محمد إلى أنها تصلى فرادى ولا يجوز أن تصلى جماعة؛ ولهذا لما سأل أبو يوسف أبا حنيفة عن الاستسقاء، هل فيه صلاة أو دعاء مؤقت أو خطبة؟ فأجاب أبو حنيفة: أما صلاة بجماعة فلا، ولكن الدعاء والاستغفار وإن صلوا وحدانا فلا بأس به[(١)]، فالأصل عند الحنفية في الاستسقاء، التضرع والتذلل والدعاء إلى اللّٰه تعالى وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها صلاة جماعية[(٢)]، وحجة الحنفية في ذلك ما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾[(٣)].

وجه الدلالة: الأمر بالاستغفار والدعاء عند طلب السقيا، فمن زاد عليها الصلاة فلا بد له من دليل في قوة المعارض له.

ثانيًا: لم ينقل عنه ﷺ في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء، إذ روى أنس بن مالك قال: (أصابت الناس سُنة على عهد النبي ﷺ فبينا النبي ﷺ يخطب في يوم جمعة، قام أعرابي فقال: يا رسول اللّٰه هلك المال وجاع العيال، فادع اللّٰه لنا، فرفع يديه وما نرى في السماء قزعة فوالذي نفسي بيده ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ فمطرنا يومنا ذلك ومن الغد وبعد الغد والذي يليه حتى الجمعة الأخرى، وقام ذلك الأعرابي أو قال غيره فقال: يا رسول

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٦٣١، عمدة القاري ٧/ ٣٥،٢٥.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ١/ ٥٥٣، المغني٢/ ١٤٨.

(٣) سورة نوح آية ١٠ وآية ١١.

اللَّه تهدم البناء وغرق المال فادع اللَّه لنا فرفع يديه فقال: (**اللهم حوالينا ولا علينا فما يشير بيده إلى ناحية من السحاب إلا انفرجت وصارت المدينة مثل الجوبة وسال الوادي قناة شهرًا، ولم يجئ أحد من ناحية إلا حدث بالجود**)[١].

ثالثًا: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر اللَّه، وما زاد عليه فقالوا: ما استقيت به يا أمير المؤمنين؟ فقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء التي بها يستنزل الغيث، وتلا قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾[٢])[٣].

وأما ما ورد للاستدلال للصلاة بجماعة بالحديث المتقدم فقد رده الحنفية؛ لأنه وارد فيما تعم به البلوى ومن ثمة يقول الكاساني: (وما روي أنه ﷺ صلى بجماعة حديثٌ شاذ ورد في محل الشهرة؛ لأن الاستسقاء يكون بملأ من الناس، ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولًا، مع أن هذا مما تعم به البلوى في ديارهم وما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ)[٤].

---

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري ١/ ٣١٥، كتاب الجمعة، باب رفع اليدين في الخطبة، برقم (٩٣٣)، ومسلم ٢/ ٦١٢، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، برقم (٨٩٧).

(٢) سورة نوح آية ١٠- ١١.

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى٣/ ٣٥١ برقم (٦٢١٦).

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٦٣٤.

الشرط الثالث: عدم مخالفة خبر الواحد للقياس

وقبل الدخول في هذه المسألة يجدر بي التنبيه إلى أن التفريق بين القياس الأُصولي وقياس الأُصول هو اصطلاح لبعض المتأخرين من الحنفية، والأغلب على عدم الفرق بينهما، والحنفية حينما يشترطون عدم مخالفته للقياس يريدون به القياس الأُصولي السابق الذكر وإذا أرادوا غيره عبروا بمخالفته للأُصول؛ ولهذا قال الدبوسي: (إن خبر الواحد إذا ورد مخالفا لنفس الأُصول لم يقبل)[١] ويقول أبو الحسين البصري: (إن القياس إذا عارضه خبر الواحد فان كانت علة القياس منصوصة بنص قطعي وخبر الواحد ينفي موجبها وجب العمل بالقياس بلا خلاف؛ لان النص على العلة كالنص على حكمها فلا يجوز أن يعارضها خبر الواحد)[٢] وهذان القولان يشيران إلى أن المراد بالمخالفة لخبر الواحد القياس الأُصولي لا غير وإن ورد في بعض كتبهم، وإلا فالأصل عند الإطلاق هو ما ذكرنا.

مخالفة خبر الواحد للقياس

للحنفية قولان للعمل بخبر الواحد إذا خالف القياس:

القول الأول: قبوله، والى هذا ذهب جمهور الحنفية ووافقهم جمهور الأُصوليين، سواء كانت رواية فقيه أم غير فقيه، واستدلوا لذلك بما يأتي:

أولًا: إجماع الصحابة على ترك القياس بخبر الواحد[٣]، ومما ورد في

(١) ينظر تقويم الأدلة ٩٤.

(٢) المعتمد ٢/ ١٦٣.

(٣) ينظر كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٥٢.

ذلك: حكم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في دية الجنين استنادا إلى خبر حمل بن مالك بن النابغة على إن دية الجنين غرة عبد أو أمة مع أنه خبر واحد ورواية غير فقيه وهو مخالف للقياس، إذ إن الجنين إن كان حيا وجبت الدية كاملة، وإن لم يكن ذات حياة فلا يجب شيء[١]، فترك عمر القياس وأفتى بحديث رسول اللَّه ﷺ)[٢]، وقد ترك عبد اللَّه بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا رأيه في المزارعة، كما ورد عن نافع: (أن ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول اللَّه ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدرا من خلافة معاوية حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ فدخل عليه وأنانافع معه فسأله فقال كان رسول اللَّه ﷺ ينهى عن كراء المزارع فتركها ابن عمر بعد، فكان إذا سئل عنها بعد قال زعم رافع بن خديج أن رسول اللَّه ﷺ نهى عنها)[٣].

ثانيا: الأصل في الخبر اليقين؛ إذ إن الأصل في قوله ﷺ عدم احتمال الخطأ، لأن الشبهة في الطريقة وهو النقل وتخلل الوساطة، ولهذا لو ارتفعت الشبهة لكان حُجة قطعا كالمسموع منه ﷺ، بخلاف الرأي؛ إذ الأصل فيه عدم اليقين؛ إذ إن كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم ويحتمل أن لا يكون، فكان الاحتمالُ الثابت في الأصل أقوى من الاحتمال الثابت في الخبر، فكان الأخذ بما هو أضعف احتمالا للخطأ وهو الخبر الأول بل ذكر بعضُهم: إن التمسك بالخبر لا يتم إلا بثلاث

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) أخرجه ابن حبان ١٣/ ٣٧٨ برقم (٦٠٢١).

(٣) أخرجه: مسلم ٣/ ١١٨٠، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، برقم (٣٩١٥).

مقدمات هي: ثبوته عن رسول الله ﷺ، ودلالته على الحكم ووجوب العمل به والأولى ظنية والثانية والثالثة يقينيتان، فأما التمسك بالقياس فلا يتم إلا بأربع مقدمات أو خمس: ثبوت حكم الأصل، كونه معللا بالعلة الفلانية، حصول تلك العلة بالفرع، عدم المانع في الفرع، وجوب العمل به، والأولى والخامسة يقينيتان والبواقي ظنية، فالخبر الأقل ظنًا إن القياس يجب أن يكون راجحا عليه[١].

ثالثا: إن الوصف الذي عينه المجتهد لتعليق الحكم به في القياس بمنزلة الخبر، إذ إن الحكم يضاف إليه كالخبر، أما الوقوف على تأثيره فهو بمثابة سماع الخبر من الراوي، ونحن نرى أن الوصف ساكت عن إثبات المدعي؛ لأن القائس جعله شاهدا على الحكم بإشارة من الشارع بخلاف الخبر؛ إذ هو ناطق صراحة بالحكم، فكان أقوى من الوصف في إثبات الحكم وإظهاره.[٢]

القول الثاني: التفريق بين رواية الفقيه وغير الفقيه، فإن كان فقيها قدم على القياس وإلا فالقياس مقدم على خبر الواحد، وإلى هذا القول ذهب عيسى بن أبان والمتأخرون من الحنفية[٣]، واستدلوا بما يأتي:

أولًا: ما اشتهر عن الصحابة من الأخذ بالقياس ورد خبر الواحد، ومن ذلك:-

* إن ابن عباس رضي الله عنهما رد خبر أبي هريرة رضي الله عنه: (**توضئوا مما مست**

(١) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٥٣.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٥٣

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

النار)[١] برأيه والقياس على غيره قال: - لو توضأت بماء ساخن أكنت تتوضأ منه[٢]؟

* وقد رد علي رضي الله عنه حديث برْوع بالقياس، فقال: لا صداق لها بل لها الميراث، وعليها العدة؛ لأن الصداق عوض فإذا لم يستوف الزوج المعوض عنه لم يلزم الصداق؛ قياسا على ثمن المبيع[٣].

ثانيًا: إجماع السلف من الصحابة على أن القياس حُجة، بينما اتصال خبر الواحد إلى النبي ﷺ فيه شبه، فكان الثابت بالقياس الذي ثبت بالإجماع أقوى فالعمل به أولى.

ثالثًا: إن القياس أثبت من خبر الواحد؛ لجواز السهو والكذب على الراوي ولا يوجد ذلك في القياس[٤].

رابعا: إن القياس لا يحتمل تخصيصا بخلاف الخبر، فكان غير المحتمل للتخصيص أولى[٥].

وبعد هذا العرض يتبين للباحث أُمور:

الأمر الأول: عدم ثبوت ما نسب إلى أُصوليي وفقهاء الحنفية من رد الخبر بالقياس وذلك لأمرين:

أولهما: يجب تحديد موطن الخلاف في هذه المسألة، واستظهار

(١) أخرجه الترمذي، ١/ ١١٦، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار. برقم (٧٩).

(٢) ينظر تحفة الأحوذي ١/ ٢٦٧، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٥١.

(٣) تقدم تخريجه، وينظر تحفة الأحوذي ٤/ ٣٣٢، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٥١.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي٢/ ٥٥١.

(٥) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٥٨.

صورتها الحقيقية وهي المثبتة بما ذكره أبو الحسين البصري.

ثانيهما: إن التفريق بين رواية الفقيه وغيره مخصوص بعيسى بن أبان، وتبعه بعضهم لا كل الحنفية، والى هذا أشار البخاري بقوله: (واعلم إن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن إبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد وتابعه أكثر المتأخرين)[1]، فظهر لنا إن جمهور الحنفية مذهبهم هو تقديم خبر الواحد مطلقا على القياس، وأما عن الأخبار التي رويت عن أبي حنيفة بأنه يقدم القياس على الخبر فغير صحيح، لأننا سقنا كلامه في التمهيد، وبان لنا منهجه بجلاء من خلال النماذج المذكورة وكيف ترك القياس بالأثر، وسيمر بنا أيضا كيف قدم الأحاديث الضعيفة على القياس عند معارضتهما.

الأمر الثاني: إن تقسيم الراوي إلى معروف الرواية ومجهولها في مسألة تقديم خبر الواحد على القياس فيها نظر؛ إذ إن الظاهر والمتبادر أن الحنفية يقولون: إن مخالفة القياس صادرة إما من معروف الرواية أو مجهولها، وأرى أن الأمر ليس كذلك، بل المجهول له حكم خاص في قبول الرواية مبنية على قبول السلف لها أو ردها، أما هنا فالأمر مبني عند بعض الحنفية على فقه الراوي المعروف أو عدم فقهه، وليس على معرفة الراوي وجهله، وحينئذ يجب التقييد بفقه الراوي لا بمعرفته كما هو الظاهر المتبادر، ومما يدل على ذلك رد بعضهم لبعض أحاديث أبي هريرة ﵁ المخالفة للقياس بحجة عدم كونه فقيهًا من غير تطرق إلى كونه معروف الرواية أو مجهولها.

---

(١) المصدر نفسه

الأمر الثالث: عدم صحة ما نقل عن أبي هريرة رضي الله عنه من عدم فقهه؛ لأنه رضي الله عنه كان يفتي في زمن الصحابة في الوقت الذي كان لا يفتي فيهم إلا الفقيه المجتهد، وقد خالف ابن عباس رضي الله عنهما في كثير من المسائل، قال البخاري: (إنا لا نسلم أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد)[1].

الأمر الرابع: إن مقارنة بعض الحنفية خبر الآحاد مع القياس، ليس تشجيعا لمد مساحة العمل بالقياس وترك الأثر وتقديم القياس عليه، بل العكس هو الصحيح، ولكن الذي دفعهم إلى ذلك:

أولًا: ما ورد عن بعض الصحابة من عرض أخبار أبي هريرة على القياس كابن عباس رضي الله عنهما، لذلك قال بعض الحنفية ما وافق القياس بروايته فهو معمولٌ به، وما خالف القياس فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمولٌ به، وإلا فالقياس الصحيح شرعًا مقدمٌ على روايته فيما ينسد باب الرأي فيه[2].

ثانيًا: استفاضة نقل الحديث بالمعنى في زمان الصحابة رضي الله عنهم وصعوبة الوقوف على كل معنى أراده رسول الله ﷺ من لفظه؛ لأنه أوتي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصارًا، فعلم أن الناقل لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من عبارته ﷺ، وهو مظنّةٌ لذهاب بعض المراد لقصور في فهم السامع، وإلى هذا أشار الإمام السرخسي فقال: (فلتوهم هذا القصور، قلنا: إذا انسد باب الرأي فيما رويّ وتحققت الضرورة بكونه مخالفًا للقياس الصحيح فلا بد من تركه؛ لأن كون القياس الصحيح حُجة ثابتٌ بالكتاب والسُنة

(١) كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٥٥٨، وينظر: فتح باب العناية ٢/ ٣٣١.
(٢) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٣٤١.

والإجماع، فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو بالمعنى مخالفٌ للكتاب والسُنة المشهورة والإجماع)[١].

فعلم من ذلك أن الحنفية استقرؤوا في معارضة خبر الواحد للقياس، بأنه مخالف للأُصول العامة، وبالتالي فسيكون مخالفًا لما هو أقوى منه كما تقدم، وسيكون منهج الحنفية في هذه المسألة متمثلة بصورتين:

الصورة الأولى: كون خبر الواحد مخالفًا للأُصول العامة، وهي الكتاب والسُنة المتواترة والمشهورة مباشرة بغض النظر عن موافقته للقياس أو عدم موافقته، وهو ما تقدم.

الصورة الثانية: كونه مخالفًا للقياس الصحيح من كل وجه، وحينذاك سيكون مخالفًا أيضًا للأُصول العامة وهو ما سنمثل له الآن.

لهذا كانت تعليلات الحنفية لرد أمثال هذه الأحاديث تارة إلى كونها مخالفة للقياس فتكون كالمخالفة للكتاب والسُنة المشهورة والإجماع، وتارة أخرى بأنها مخالفة للكتاب والسُنة المشهورة والإجماع.

أنموذج خبر الواحد المخالف للقياس

حكم التصرية

التصرية لغة: مأخوذة من صرّ بالتشديد، يقال: صرّ الناقة يصُرها صرًا، وصرّها إذا شدّ ضرعها.

أما الصِرار: فهو الخيط الذي تشد به أطراف الناقة، والجمع أصرة، وكان العرب يصرون ضروع الحلوبات إذا أرسلوها إلى المرعى سارحة، فإذا

(١) أُصول السرخسي، ٣٤١/١.

راحت عشيًا جُلت تلك الأصرة وحلبت، فالصّرّة: الشاة المصراة، والمصُرّاة: المحفلة التي لا تدر[(١)].

اصطلاحًا: حبس أضراع البهائم عن حلب اللبن أيامًا وقت أرادة البيع؛ ليغتر بها المشتري بكثرة لبنها فيشتريها بثمن غالٍ[(٢)].

قال ﷺ: (**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظيرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر**)[(٣)].

يبين النبي ﷺ في بداية هذا الحديث أنه على المسلم أن يتعامل مع غيره تعاملًا واضحًا من غير غش ولا خديعة، فيُظهر المباع كما هو ليعلمه ويراه الناس من غير تلبيس ولا تدليس؛ ولهذا قال ﷺ لصاحب الطعام الذي كان مبلل الأسفل دون الأعلى(**أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس ؟! من غش فليس مني**)[(٤)].

وهنا نداءٌ آخر لأصحاب الشياه الحلوبة أن تترك أضراعها كما هي، ومن خالف نهيه فهو آثم، ومع ذلك فالنبي ﷺ يخير المشتري المبتلى بهذا الغرر؛ التخيير بين الرضا بالمباع كما هو وبين ردها مع صاع تمر عوضًا عن اللبن

---

(١) ينظر: لسان العرب، ٨/ ٢٢٥، مادة (صرّر).

(٢) ينظر: رد المحتار ٥/ ١٦٠.

(٣) متفق عليه، أخرجه: البخاري ٢/ ٧٥٥، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة، برقم (٢٠٤٣)، ومسلم٣/ ١١٥٤، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية، برقم (١٥١٥).

(٤) أخرجه: مسلم١/ ٩٩، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، برقم (١٠٢).

الذي حلبه قبل وضوح التدليس والتصرية له، وهذا ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة[١]، وأما الحنفية فقد صرحوا بأنه ليس للمشتري ردها بل يرجع على البائع بأرشها[٢] ويمسكها من دون رد[٣]، وسبب عدم الأخذ بهذا الحديث هو الشروط المقيدة، والضوابط المحددة للعمل بخبر الواحد، إلا أن هذا الحديث واجه الرد وعدم الاحتجاج به من وجهين:

الوجه الأول: ذهب عيسى بن أبان وتبعه أكثر المتأخرين إلى أن هذا الحديث يُرد؛ لأنه مخالف للقياس من كل وجه، إذ إن ضمان العدوان والبيع كلها مقدرة بالمثل في المثلي أو بالقيمة في ذوات القيمة، فضمان اللبن المشروب ينبغي أن يكون باللبن أو بالقيمة، وإذا كان بالتمر فينبغي أن يقاس بقلة اللبن وكثرته، لا أنه يجب الصاع فيه البتة قل اللبن أو كثر[٤]. لذا يقول السرخسي عن هذا القياس: (فإن القياس الصحيح يرد هذا الحديث ويتبين أنه كالمخالف للكتاب والسُنة المشهورة)[٥].

الوجه الثاني: ذهب جمهور الحنفية إلى أن الحديث يُرد لا لكون الراوي غير فقيه وروايته مخالفةٌ للقياس، وإنما لمخالفة هذا الأثر الأُصول العامة من الكتاب والسُنة المشهورة والإجماع[٦]، وذلك من خلال ما يأتي:

---

(١) المغني٤/ ١٠٣، مواهب الجليل ٤/ ٤٣٨، مغني المحتاج ٢/ ٦٣.

(٢) الأَرْش: هو قيمة النقص الحاصل في السلعة من العيب. ينظر: لسان العرب ١/ ١٢٤ مادة أرش، أنيس الفقهاء ١/ ١١٠.

(٣) ينظر: المبسوط، ١٣/ ٣٨.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ٢/ ٢٧.

(٥) أُصول السرخسي، ١/ ٣٤٢؛وينظر كشف الأسرار على المنار، ٢/ ٢٧.

(٦) ينظر: فتح باب العناية ٢/ ٣٣٠، إعلاء السُنن ١٤/ ٨٦

الدليل الأول: مخالفته لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[١].

وجه الدلالة: إن اللّه تعالى أوضح من هذه الآية أن مقابلة الاعتداء أمر يجب أن يكون بالمثل، فثبت به أن الضمان بغير المثل مخالف للنصوص القرآنية وهذه إحداها.

الدليل الثاني: مخالفته للسنة المشهورة من قوله ﷺ: **(من اعتق شقصًا له في عبدٍ قوِّم عليه نصيب شريكه إن كان موسرًا)**[٢].

وجه الدلالة: إنه ﷺ يبين لنا إيجاب القيمة عند تعذر المثل صورةً[٣]، وهذا الأثر مشهورٌ وخبر التصرية مخالفٌ له فيجب أن يردّ به.

الدليل الثالث: مخالفته للإجماع المنعقد على وجوب المثل والقيمة عند فوات العين وتعذُّر الردّ[٤].

يقول الإمام الهروي: (ولا بدع في ردِ حديثه عند مخالفة الأُصول - وهي ما ذكرنا-)[٥]، ويقول التهانوي: (من عزى إليه - أبا حنيفة - أنه ردّ حديث التصرية بالقياس فقد افترى إثمًا عظيمًا)[٦].

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية ١٩٤.

(٢) متفق عليه، أخرجه: البخاري٢/ ٨٨٢، كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل، برقم (٢٣٦٠)، ومسلم٢/ ١١٤٠، كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد، برقم (١٥٠٣)، بلفظ: (من أعتق شقصا له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه).

(٣) ينظر فتح باب العناية، ٢/ ٣٣٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) فتح باب العناية، ٢/ ٣٣٠.

(٦) إعلاء السنن، ١٤/ ٨٦.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن أحد رجال هذا الحديث هو الإمام أبو حنيفة كما نقل ذلك العلامة الكوثري، قال: (وحديث أبي هريرة مما رواه أبو حنيفة أيضًا عن الهيثم عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعًا)، فلو لم يكن لأبي حنيفة ضوابط يسير عليها في الاحتجاج، لقدم حديثه على غيره، ولكن كما قال الكوثري: (ولا كلام في الحديث من جهة الإسناد وهو صحيح الإسناد بدون شك، لكن أفق المجتهد أوسع، ونظره في الحديث غير قاصرٍ على ناحية، فيظهر لهذا من علة تمنع من الأخذ بظاهره ما لا يظهر للآخر، ويعتني هذا المجتهد بموافقة الحديث للأُصول المجمع عليها فوق اعتناء ذاك المجتهد بهذا، وهكذا يتسع نطاق الكلام)[1].



(١) النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، ٨٦، محمد بن زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

المبحث الثالث

خبر الواحد المرسل

عدّ أُصوليو الحنفية الإرسال في خبر الواحد انقطاعًا ظاهرًا، لعدم ذكر الصحابي في أثناء السند، لكن الذي يلفت النظر هو منهج الحنفية في قبول الإسناد المرسل إجمالًا والاحتجاج به، وستتعرف على هذه المسألة من خلال ما يأتي:

المطلب الأول: تعريف المرسل

لغة: اسم مفعول مشتق من الإرسال بمعنى الإطلاق والإهمال، يقال: أرسلت الطير من يدي إذا أطلقته وخليته[١].

اصطلاحًا: اختلفت عبارات الأُصوليين والمحدثين في تعريف المرسل، وسنبين أولًا تعريف المحدثين ثم تعريف الأُصوليين.

* **المرسل عند المحدثين**: ما أضافه التابعي إلى النبي ﷺ، فيكون المرسل خاصًا بالتابعي أو الصحابي الذي لم يسمع الخبر عن رسول اللَّه ﷺ ويرويه عنه[٢].

* **المرسل عند الأُصوليين**: ما انقطع إسناده بأن يقول الراوي فيه: (قال رسول اللَّه ﷺ)، لذا عرفه الأزميري: (بأنه ترك الواسطة بين الراوي

(١) ينظر: المعجم الوسيط١/ ٣٤٤، قام بإخراجه حامد عبد القادر، وحمد علي النجار، دار الدعوة.

(٢) ينظر: فتح الباقي، ١/ ١٩.

والمروي عنه)[١]، ولم أخص هنا التعريف عند أُصوليي الحنفية فقط؛ لأن الأُصوليين عامة متفقون على هذا الحد من دون خلاف، قال الزركشي: (وعند الأُصوليين المرسل قول من لم يلق النبي ﷺ سواء التابعي أم تابع التابعي فمن بعد)[٢] وعلى هذا يكون المرسل ما سقط من إسناده راوٍ فأكثر من أي موضع في السند، فالمرسل والمنقطع كيفما كان واحد.

فتعريف المرسل بما ذكرنا أصبح عرفًا خاصًا بهم؛ إذ هو ليس مخصوصًا بمرسل المحدثين، وإنما يعمه وغيره فيشمل: المرسل عند المحدثين، والمنقطع، والمعضل، قال ابن الصلاح: (والمعروف في الفقه وأُصوله أن كل ذلك - الانقطاع - يسمى مرسلًا)[٣]، وقال البخاري: (والكل - المرسل وغيره - يسمى إرسالًا عند الفقهاء والأُصوليين)[٤]، فكل ما سوى المتصل يسمى مرسلًا عند الأُصوليين، إلا أنه يتنوع عند الحنفية وغيرهم بتنوع طبقات الرواة وعصورهم، وسنبينها بوضوح.

المطلب الثاني: حكم الاحتجاج بالمرسل عند الحنفية

للحديث المرسل أهميه كبيرة عند الحنفية وغيرهم من الأُصوليين لهذا فصلوا القول فيه تفصيلًا شاملًا، وأولوه عناية بمباحث نظرية وتطبيقية

---

(١) حاشية الأزميري على مرآة الأُصول.٢/ ٢١٥.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٥٧، و ينظر جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل بن كيكلدي العلائي، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتاب، مكتبة النهضة، بيروت. لبنان ط٢، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٢٦،٢٩.

(٣) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تح عبد الحميد هنداوي المكتبة العصرية بيروت.صيدا، ١٤٢٤ هـ٢٠٠٣م ص٦٤.

(٤) كشف الأسرار على البزدوي،٣/ ٦.

أستعرضها الآن بما يأتي:

قبل معرفة حكم الاحتجاج بالمرسل عند الحنفية نبين أولًا: مذهب الأُصوليين في المرسل وهو ما يأتي:

ذهب أُصوليو المالكية والحنابلة في إحدى الروايتين إلى الاحتجاج بالحديث المرسل(١)، وذهب الشافعية إلى قبول الحديث المرسل والاحتجاج به بشروط هي:

١- أن يكون من مراسيل الصحابة.

٢- أن يكون المرسل قد اسند من غير رواية.

٣- أن يعضد بقول صحابي أو بقول أكثر أهل العلم.

٤- أن عرف المرسل لا يرسل إلا عن ثقة(٢).

أما الحنفية فقبلوا المرسل واحتجوا به، وقسموه إلى أربعة أقسام هي:

أولًا: مرسل الصحابي: وهو قول الصحابي: قال رسول اللَّه ﷺ من غير أن يسمعه منه.

ثانيًا: مرسل القرن الثاني والثالث، وهو قول التابعي وتابعه: قال رسول اللَّه ﷺ.

ثالثًا: مرسل العدل في كل عصر، وهو قول من بعد القرون الثلاثة، قال رسول اللَّه ﷺ.

رابعًا: المرسل المسند: ويعنون به المرسل من وجه، المسند من وجه

---

(١) ينظر: التمهيد ٣/ ١٣٠، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٤٦٣-٤٦٤، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٠.

آخر، وعبّر عنه الحنفية بقولهم: ما أرسل من وجه، واسند من وجه[١].

فذهب أُصوليو الحنفية إلى الاحتجاج بالقسمين الأولين دون خلاف بينهم، قال السرخسي: (فأما مراسيل القرن الثاني والثالث فحُجة في قول علمائنا)[٢]، واستدلوا بما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[٤].

وجه الدلالة: فالآيتان تدلان بلفظهما العام على وجوب قبول خبر الواحد من غير استفسار إرسال أو إسناد، بل إذا أخبر من لا يكون فاسقًا وجب القبول؛ إذ كلامنا في المرسل الثقة الذي لا يتناوبه سبب من أسباب الفسق[٥].

ثانيًا: قوله ﷺ: **(خير الناس قرني الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب)**[٦].

وجه الدلالة: تمييز القرون الثلاثة دون غيرهم وتميزهم على غيرهم في الصلاح والصدق وهذه الميزة موجبة لقبول أخبارهم وإن كانت مرسلة؛ لأنهم أهل صدق وعدالة، ولا فرق بين صحابي يرسل وتابعي يرسل، بثبوت الخيرية للجميع[٧].

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي، ١/٣٥٩، كشف الأسرار على المنار، ٢/٤٢.

(٢) أُصول السرخسي، ١/٣٥٩.

(٣) سورة التوبة، جزء من الآية ١٢٢.

(٤) سورة الحجرات، جزء من الآية٦.

(٥) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ٢/ ٢٤.

(٦) تقدم تخريجه ص٩٤.

(٧) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٣/ ٦.

ثالثًا: إجماع الصحابة على قبول مراسيل من قلت صحبته لرسول اللَّه ﷺ فروى عن غيره من الصحابة، ويبين هذا الأمر بجلاء أنس بن مالك، فيقول: (ليس كل ما نحدثكم عن رسول اللَّه ﷺ سمعناه منه، ولكن حدثنا أصحابنا، ونحن قوم لا يكذب بعضنا بعضا)[١]، فكان أمرًا منتشرًا بينهم من غير نكير، وإذا كان الإجماع منعقدًا على قبول مرسل الصحابي فينبغي أن يتجاوزه إلى مرسل التابعي وتابعه؛ إذ لا فرق بينهما؛ لثبوت خيرية القرون الثلاثة كما قلنا[٢].

رابعًا: الحديث المرسل له شهرة تميزه على غيره من حيثية الاتصال، يقول الحسن البصري: (متى قلتُ لكم حدثني فلان فهو حديث لا غير، ومتى قلت: قال رسول اللَّه ﷺ فسمعته من سبعين أو أكثر)[٣]، فكان الإرسال مسلكًا متبعًا، قال ابن سيرين: (لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السُنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم)[٤]، ولهذا قال ابن إبان: المرسل أقوى من المسند؛ إذ إن الإرسال سببه الشهرة والتعدد؛ فإن من اشتهر عنده حديث بأن سمعه من طرقٍ كثيرة طوى إسناده؛ لوضوح الطريق عنده فيرسله، أما إذا لم يسمعه من طرقٍ كثيرة فيبقى فيه شبهة فيسنده على قصد أن يحمله من يحمله عنه[٥]، فعرف من ذلك أن الحنفية يقيدون قبول الاحتجاج

(١) الكفاية في علم الرواية١/ ٣٥٤.
(٢) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ٣/ ٦.
(٣) ينظر: المصدر نفسه. ولم أجده فيما لدي من كتب الأثر.
(٤) أخرجه: مسلم١/ ١٥، تقدمة الصحيح، باب بيان أن الإسناد من الدين.
(٥) ينظر: أُصول الجصاص، ١/ ١٤٧.

بالمرسل بأمرين:

الأمر الأول: أن يكون الإرسال في القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية.

الأمر الثاني: أن يكون المرسل ثقة[١].

القسم الثالث: هو مرسل العدل في كل عصر بعد القرون الثلاثة، اختلف فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا فرق بين مراسيل أهل الإعصار فكل من تقبل روايته مسندا تقبل روايته مرسلا، وهو قول أبي الحسن الكرخي، واستدل بالأدلة السالفة الذكر التي أثبتت عدم الفرق بين المرسل والمسند[٢].

القول الثاني: تقبل مراسيل من اشتهر في الناس بحمل العلم منه كمحمد بن الحسن وأمثاله المشهورين بالعلم، وأما من لم يشتهر بحمل الناس العلم عنه مطلقا بل اشتهر بالرواية عنه فقط، فان مسنده يكون حُجة ومرسله يتوقف فيه إلى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه، وهو قول عيسى بن إبان؛ إذ إن الزمان زمان فسق وكذب في غير القرون الثلاثة فلا بد من البيان حتى ولو كان المرسل أمينًا تقيًا عدلًا[٣].

القول الثالث: مرسل من كان من القرون الثلاثة حُجة ما لم يعرف انه يرسل عن غير ثقة[٤]، ومن كان بعدهم لا يكون حُجة إلا إذا اشتهر بأنه لا

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير، ٢/ ٢٨٨.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٣٦٣ كشف الأسرار على المنار ٢/ ٤٥.

(٣) ينظر: المصدران أنفسهما.

(٤) ينظر: المصدران أنفسهما.

يروي إلا عن عدل ثقة وهذا ما رجحه أكثر الحنفية[(١)] وهذا ما أميل إليه؛ إذ الظاهر من حال أهل القرون الثلاثة العدالة المشهود لهم بها من النبي ﷺ فيجب حمل أمرهم على ما قال ﷺ ويكون خبرهم حُجة إلا أن يثبت خلافه، وعلى العكس من ذلك إخبار من بعدهم؛ إذ الأصل في زمانهم هو إفشاء الكذب، فيجب التريث في القبول حتى من الأمين الثقة إلى أن يتبين خلافه، وهو الإرسال من الثقة العدل مع شهرة الأمر عنه في ذلك؛ إذ لا تثبت عدالة من كان في زمان شهد على أصله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة ويعلم انه لا يروي إلا عن عدل ثقة، يشهد لذلك إن عروة بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين روى لعمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث رسول اللّه ﷺ: **(من أحيا أرضًا ميتة فهي له)**[(٢)]، قال: أتشهد به على رسول اللّه ﷺ؟ قال: نعم، فما يمنعني من ذلك وقد أخبرني به العدل الرضا، فقبل عمر بن عبد العزيز روايته[(٣)].

القسم الرابع: وهو المرسل من جهة المسند من جهة أُخرى، فهو مقبول عند الحنفية وعند من يقبل المرسل، وأما ما نقل عن الحنفية غير ذلك من أن لهم تفصيلًا في هذا القسم فليس كذلك، بل هو قول أهل الحديث، قال السرخسي: (واختلف أصحاب الحديث في منقطع من وجه، متصل من

---

(١) ينظر: المصدران أنفسهما.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٨٢٣، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا مواتًا، برقم (٢٢١٠)، عن عروة بن الزبير عن عائشة بلفظ (من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق).

(٣) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٣٦٣.

(٤) أُصول السرخسي، ١/ ٣٦٤.

وجهٍ آخر)[١]، وقال النسفي: (فلا شبهة في قبوله - المرسل - عند من يقبل المرسل مطلقًا)[٢]وفيه إشارة إلى قبوله عند أُصوليي الحنفية.

والذي يظهر لي مما تقدم أن الحنفية يقبلون الاحتجاج بالخبر المرسل إذا كان مرسله ثقة ولا يرسل إلا عن ثقة وكان من الصدر الأول، قال الكوثري: (وعليه - القبول - جرت جمهرة الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى رأس المائتين، ولا شك أن إغفال الأخذ بالمرسل ولا سيما مرسل كبار التابعين ترك لشطر السُّنة)[٣].

وأما ما ورد عليهم: بأنه يوجد في السلف من كان يحاسب بعض من أرسل محاسبة عسيرة فيجاب عنهم: بأن المحاسبة لم تكن لذات الإرسال بل هي لعدم الثقة بالراوي المرسل، وهذه المحاسبة موجودة في بعض المسانيد فتتحول المسألة من مسألة إسناد وإرسال إلى مسألة الثقة بالراوي[٤].



(١) كشف الأسرار على المنار، م/ ٤٥.

(٢) فقه أهل العراق وحديثهم، ٩٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

المطلب الثالث: نماذج المرسل

أنموذج المرسل

عن مكحول رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (**لا ربا بين مسلم وحربي في دار الحرب**)(١).

قبل عرض هذا الأنموذج أحب أن أمهد له بأمورٍ مهمة ستكون مقدمات أولية موضحة له وهيّ: (مكحول، الربا، دار الحرب).

مكحول: وهو أبو عبد اللَّه الشامي، مات سُنة بضع عشرة ومائة، وكان تابعيًا مشهورًا فقيهًا ثقةً، وقال عنه ابن حجر: (كثير الإرسال)(٢).

الربا: عرفه الحنفية بتعاريف كثيرة أوضحها تعريف الإمام الكاساني، حيث بين أن الربا عند الحنفية على نوعين: ربا الفضل، وربا النساء، فقال:

أما ربا الفضل: فهو زيادة عين مالٍ شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي(٣)، قال الزحيلي: وترك الكاساني لقوله: (شرطت) أولى؛ لأن الربا يتحقق بالزيادة المشروطة وغير المشروطة في البيع أو في القرض، ثم قال: (والمراد بزيادة عين مالٍ:- أي الزيادة المادية الملموسة في أحد

---

(١) قال الزيلعي: (غريب، وأسند البيهقي في المعرفة في كتاب السير عن الشافعي قال: قال أبو يوسف إنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال لا ربا بين أهل الحرب أظنه قال وأهل الإسلام، قال الشافعي وهذا ليس بثابت ولا حجة فيه) نصب الراية٤/ ٤٤.

(٢) تقريب التهذيب، ٤٧٧.

(٣) والمعيار الشرعي عند الحنفية يتمثل بالكيل أو الوزن لا غير، وإلا فعلة الربا مختلفٌ فيها على أقوال كثيرة؛ ينظر: بدائع الصنائع، ٤/ ٤١٦.

العوضين عن الآخر بغض النظر عن الزيادة في القيمة)[١].

وأما ربا النساء: فهو زيادة الحلول على الأجل، وزيادة العين على الدين في المكيلين أو الموزونين وهذا النوع هو الذي لم تكن العرب في الجاهلية تعرف سواه[٢].

والتعامل بالربا حرام بنوعيه لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٣].

وقوله ﷺ: (**اجتنبوا السبع الموبقات وذكر منها: أكل الربا**)[٤].

دار الحرب:- وهي الدار التي شوكتها لأهل الكفر ولا ذمة للمسلمين عليها[٥].

بعد هذا التوضيح نستعرض جهود الحنفية في فهم حديث مكحول وتفسيره وما رتبوا عليه من أحكام خاصة بهم بناء على قبولهم الاحتجاج بالمرسل، وستظهر المسألة بما يأتي:

أولًا: إن لدار الحرب أحكامًا خاصة، ومن الأحكام التي تنتاب هذه الدار هي المعاملة بين المسلم والحربي، ومن خلال هذا الحديث وغيره من الأحاديث الأخرى نرى أن الحنفية لم يعطوا حرمةً لمال الحربي؛ إذ إنه

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، ٥/ ٣٧٠٠.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٤/ ٤١٦

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

(٤) متفق عليه، أخرجه: البخاري٣/ ١٠١٧، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾، برقم (٢٦١٥)، ومسلم ١/ ٩٢، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، برقم (٨٩).

(٥) ينظر: بحوث فقهية معاصرة، ١٠٤، للدكتور عبد الكريم زيدان.

معتدٍ، فماله غير محترم ولا معصوم، وهذا واضح من خلال شروطهم الضابطة لعدم التعامل بالربا، وأحد هذه الشروط هو:

* أن يكون البدلان معصومين، فإن كان غير معصوم لا يتحقق به الربا، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد -رحمهما الله- خلافًا لأبي يوسف قال الكاساني: (وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا دخل المسلم دار الحرب تاجرًا فباع حربيًا درهمًا بدرهمين أو غير ذلك من سائر البيوع الفاسدة في حكم الإسلام أنه يجوز عند أبي حنيفة ومحمد)[١]؛ وذلك لأن مال الحربي ليس بمعصوم بل هو مباحٌ في نفسه، واستدلوا لذلك بما قد ذكرنا من حديث مكحول: (لا ربا بين مسلم وحربي في دار الحرب).

* قال السرخسي: (هذا مرسل، ومكحول ثقة، والمرسل من مثله مقبول)[٢]، واستدلوا به على جواز مراباة الكافر الحربي في دار الحرب؛ لأن الحديث فيه دلالة واضحة على ذلك، حيث إنه ينفي الربا بين حربيٍ ومسلم في دار الحرب وتقييدها بدار الحرب ردًا لمن يقول أن مرسل مكحول محتمل؛ لأن يكون نهيًا فيكون المقصود به تحريم الربا بين المسلم والحربي كما بين المسلمين، ويؤيد هذا التقييد وما ذهب إليه الحنفية ما أخرجه الطحاوي عن إبراهيم النخعي قال: (لا بأس بالدينار وبالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وأهل الحرب)[٣]، وهذا مفسر آخر لمرسل مكحول، ولأن الأصل في مثل هذا الكلام هو الإخبار عن الانتفاء فلا يحمل

(١) بدائع الصنائع، ٤/٤١٦.

(٢) أُصول السرخسي، ١/ ٣٦٤.

(٣) أخرجه: الطحاوي في مشكل الآثار ٧/ ٢٢٧ برقم (٢٧١٥).

على غيره إلا بدليل، ومجرد الاحتمال لا يبطل الاستدلال[١].

ثانيا: أنموذج المرسل الثاني

عن أبي الزناد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن سعيد بن المسيب قال: **(إن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم)**[٢].

سعيد بن المسيب: هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار، اتفقوا على أن مراسيله أصح المراسيل، مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين[٣].

وكما نرى أن هذا القول لسعيد بن المسيب يضيفه إلى رسول الله ﷺ فيكون مرسلًا، إلا أن الذي يلفت النظر، هو عدم أخذ الإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف بهذا المرسل وعدم الاحتجاج به في هذه المسألة، إذ جوزوا بيع اللحم بالحيوان من جنسه أو من غير جنسه ولا ربا في ذلك[٤]، واستدلوا لذلك بما يأتي:

إن بيع اللحم بالحيوان بيع موزون بغير موزون فيصح كيفما كان؛ لأن الحيوان ليس بموزون بل هو عددي متفاوت، فالحيوان لا يوزن عادة؛ لأنه يخفف نفسه في الميزان مرة ويثقله أخرى بناءً على تقلصاته، وهذا أمر معروف لدى أهل الخبرة[٥].

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير، ٧/ ٣٨؛ بدائع الصنائع، ٤/ ٤١٦، إعلاء السنن، ٤/ ٣٥٢ وما بعدها.

(٢) أخرجه: مالك في الموطأ ٢/ ٦٥٥، برقم (١٣٣٥).

(٣) تقريب التهذيب ١/ ١٨١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، ٤/ ٤١٤؛شرح فتح القدير، ٧/ ٢٧؛ الاختيار، ٢/ ٢٨٧.

(٥) ينظر: شرح فتح القدير، ٧/ ٢٧، الاختيار، ٢/ ٢٨٧.

ولكن هل يُعد هذا القول مناقضًا لمنهج الحنفية في قبولهم المرسل كما أدعاه ابن حزم إذ قال: (وعجب من الحنفية القائلين المرسل كالمسند ثم هم يخالفون هذا المرسل الذي يُعد من أقوى المراسيل)[١].

أقول:

إن هذا لا يخالف ولا يناقض منهجهم ولم يترك أئمة الحنفية العمل به كما زعم ابن حزم بل كان لهم تأويل خاص حملوه على تفسير الروايات الأخرى فيه، ومن أدلة ذلك ما صرح به ابن الهمام قال: (واعلم أن السمع ظاهر في منع بيع اللحم بالحيوان ومنه ضعيف وقوي، فمن القوي ما رويّ عن سعيد بن المسيب قال: (**نهى رسول اللّه ﷺ عن بيع اللحم بالحيوان**)[٢]، ومرسل سعيد مقبول بالاتفاق)[٣]، وهذا تصريح لمذهب الحنفية في قبول هذا المرسل وعدم مخالفته إلا أنهم جمعوا بين هذا المرسل وبين رواية سمرة بن جندب: (**إن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة**)[٤]، فحملوا نهي النبي ﷺ في مرسل سعيد على أنه يحرم بيع اللحم بالحيوان إذا كان أحدهما نسيئة، فأصبحت هذه الرواية مقيدة لرواية سعيد ابن المسيب، فبان من ذلك أن الحنفية لم يتركوا العمل بالمرسل، وإنما قيدوا مرسل سعيد برواية سمرة بن جندب، فيكون من باب حمل المطلق على المقيد.

---

(١) المحلى ٧/ ٤٧١.

(٢) تقدم تخريجه ص١٩٧.

(٣) شرح فتح القدير، ٧/ ٢٧.

(٤) أخرجه: الترمذي٣/ ٥٣٨، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة برقم (١٢٣٧) وقال: (حسن صحيح).

المبحث الرابع

خبر الواحد الضعيف

مرَّ بنا آنفًا تقسيم الحنفية الخبر من حيث وصوله إلينا تقسيمًا ثلاثيًا، وأوضحنا المقال في كل قسم منها، لكن اطلنا النفس في خبر الواحد أكثر من غيره؛ وذلك للشروط التي صاغها الحنفية لصحة الاحتجاج به، وقريب من هذا ما سنتحدث عنه الآن، لأن الأُصوليين الحنفية ساروا المسلك عينه بضوابط مختلفة، ففي الوقت الذي كان تقسيم وصول الأخبار إلينا ثلاثيًا؛ قسم الحنفية الخبر في قوة الاحتجاج به تقسيما ثلاثيا كذلك؛ لأنه إما أن يكون صحيحًا أو حسنًا أو ضعيفًا، وهذا التقسيم متفق عليه بين الأُصوليين، إلا أنهم اختلفوا في توسيع دائرة الاحتجاج بالضعيف وتضييقها، فلكل مسلك متبع، ولما كان الصحيح والحسن محتجًا بهما من غير خلاف، فسأقتصر في التفصيل على مذهب أُصوليي الحنفية في الخبر الواحد إذا كان ضعيفًا من خلال ما يأتي:

أولًا: تعريف الصحيح والحسن.

الصحيح: وهو ما اتصل سنده برواية عدل تام الضبط عن مثله إلى منتهاه ولم يكن شاذًا ولا معللًا.[1]

(١) ينظر: التقييد والإيضاح ص١٩، فتح المغيث للإمام محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى ٩٠٢ هـ تح علي حسين علي مكتبة السُّنة القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م ١/ ١٤ - ١٦، شرح التبصرة والتذكرة للحافظ زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين العراقي تعليق محمد بن الحسين الحسني ط٢، ١٣٥٤هـ

الحسن: وهو ما اتصل إسناده برواية عدل خف ضبطه عن ضبط رجال الصحيح ولم يكن شاذًا ولا معللًا(١).

الحديث الضعيف عند الحنفية

بعد التقصي وإمعان النظر في كتب الحنفية يتبين لي أن الحديث الضعيف عند الحنفية يجب أن يلاحظ من ثلاثة جوانب؛ ليتسنى لنا بيان المنهج الصحيح لاحتجاج الحنفية بالحديث الضعيف.

❦ ❦ ❦

---

(١) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، تح نور الدين عتر ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م مطبعة الصباح دمشق ص ٥٨، الباعث الحثيث ص٣٩.

المطلب الأول: تعريف الضعيف وشروط العمل به

الفرع الأول تعريفه: وهو الذي تعددت طرقه وانجبر ضعفه بالشواهد.

وهذا هو أوضح بل وأصح تعريف منطبق مع استدلال الحنفية في الأحاديث الضعيفة، وأما ما ذكره الإمام ابن القيم رحمه اللَّه: بأن المراد بالضعيف في قول الحنفية هو الحسن في اصطلاح المتأخرين؛ إذ لم يقسم الحديث حينذاك إلا إلى صحيح وضعيف فقط، فأقول: بأننا نتفق معه في هذا، وأن تقسيم المتقدمين كان ثنائيًا ولم يكن سوى صحيح وضعيف، وأول من قسم تقسيمًا ثلاثيًا هو الإمام الترمذي[1] لكن بعد الاطلاع على منهج الحنفية يتبين خلاف المنقول عن الإمام ابن القيم؛ لأنه إذا فسر الضعيف بالحسن كما هو قوله، فأي ميزة للحنفية في نص ابن القيم؟ إذ يقول: (وأصحاب أبي حنيفة رحمهم اللَّه مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي)[2].

فإذا كان المراد به الحسن فهو أمر مقرر في وجوه الاحتجاج كافة ولا منازع في ذلك، فالأولى أن نقول المراد به الضعيف المتوسط الذي يرتقي بالشواهد إلى مرتبة الحسن، ومما يدل على ذلك ما قاله العثماني: (وإذا سبرت الأحاديث التي ذكرها ابن القيم مثالًا للضعيف الذي قدمه أبو حنيفة على القياس وجدتها كلها حسنة إما في ذاتها أو لغيرها)[3]، والحسن لغيره

---

(١) ينظر: الباعث الحثيث ص٤١، أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٦٣.

(٣) إعلاء السُنن ١٤/ ٣٣٧.

هو الضعيف الذي يتقوى بالشواهد.

بعد هذا اتضح لنا أن المراد بالحديث الضعيف المستدل به عند الحنفية هو ما ذكرناه، وتقديمه على الرأي والقياس ميزة حسنة لهم في تمسكهم بالسُّنة وتقديمها على غيره مما هو دونه.

الفرع الثاني: شروط العمل بالحديث الضعيف

إن الحنفية مجمعون على تقديم الاحتجاج بالحديث الضعيف وتقديمه على غيره، وممن نقل ذلك ابن قيم الجوزية، والعثماني[(١)]، ونقله الذهبي عن ابن حزم[(٢)]، ومع هذا فالحديث الضعيف الذي يروم الحنفية الاحتجاج به ما توافرت به شروط ثلاثة وهي:

١- قيام قرينة تنهض بحال الحديث الضعيف وتعضده للاحتجاج به كعمل كبار الصحابة والسلف على وفقه؛ ولذا قال ابن الهمام: (إذا تأيد الضعيف بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحًا)[(٣)]، وقال: (ومما يصحح الحديث أيضا عمل العلماء على وفقه)[(٤)].

٢- موافقة الضعيف لأية من كتاب اللَّه أو أصل من أُصول الشريعة، فهذه الموافقة تحمل المجتهد الحنفي على قبوله والعمل به[(٥)].

٣- تلقي الناس للحديث بالقبول والعمل بمدلوله؛ لأنه يقتضي قوة أصله

(١) إعلام الموقعين ١/ ٦٣، مقدمة إعلاء السُّنن ١/ ٥٦ وما بعدها.

(٢) ينظر: مناقب الإمام أبي حنيفة ص٢١.

(٣) شرح فتح القدير٣/ ٤٩٣.

(٤) شرح فتح القدير، ٢/ ١٢٤.

(٥) ينظر: مقدمة إعلاء السُّنن ١/ ٥٦ وما بعدها، التقرير والتحبير ٣/ ٨٠.

وإن ضعِّفَ طريقه، بل إن التلقي للحديث من الأُمة يرتقي بالحديث إلى المتواتر عند الحنفية، قال السخاوي: (إذا تلقت الأُمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح حتى أنه ينزل منزلة المتواتر أنه ينسخ المقطوع به)[1].

---

(١) فتح المغيث ١/ ٣٣٣، الأجوبة الفاضلة ص٢٢-٢٨، مقدمة إعلاء السُنن ١/ ٥٦.

المطلب الثاني: التوفيق بين العمل بالضعيف وترك الصحيح

قد يتوهم متوهم باختلال الميزان الذي نصبه أُصوليو الحنيفة في التوفيق بين العمل بالحديث الضعيف وترك الصحيح مع إنهما متفاوتان، وظاهر الأمر غير معقول ومنتقد، فكيف يقدم الضعيف ويترك الصحيح ؟ لكن إذا أمعن المستفهم في كلام أُصوليي الحنفية، سيتبين له خلاف ما رأى؛ إذ إن الحنفية لا يكتفون بصحة السند ولا سلامة المتن من الشذوذ والعلة كما ذهب إليه جمهور الأُصوليين، بل لابد معها من موافقة ومسايرة الشروط التي عرضناها سابقًا؛ لهذا يقول التهانوي: (يشترط لصحة الحديث عندنا مع عدالة الراوي وضبطه كون الحديث لا يخالف قطعي الكتاب ولا السُنة المشهورة وأن لا يكون معروضًا عنه ومتروك العمل به في الصدر الأول ولا يكون شاذًا في عموم البلوى بل ظاهرًا منتشرًا)[1] هذا جانب، أما الجانب الثاني الذي ينبغي النظر إليه وعدم إهماله هو أن الحنفية لا يردون الأحاديث الصحيحة، وإنما يحملونها على محمل حسن أو يؤولونها تأويلًا يرتفع به التضاد، وأظن أنه قد مرّت بنا تأويلات كثيرة في ذلك، وسنتممها بأنموذج الاحتجاج بالحديث الضعيف.

---

(١) مقدمة إعلاء السنن، ١/١٢٦.

المطلب الثالث: أنموذج العمل بالحديث الضعيف

سرد الإمام ابن القيم رحمه اللَّه جملة من الأحاديث الضعيفة، التي استدل بها الحنفية وقدموها على محض الرأي والقياس وسنطوي هذه الجملة تحت أنموذج مختار، يكون توضيحًا وتعريفًا بمذهب الحنفية وموقفهم من الاحتجاج بالحديث الضعيف، ويتمثل هذا الأنموذج بحديث (القهقهة في الصلاة) وكما مبين أدناه:

عن أبي موسى الأشعري ﵁ قال: (بينما رسول اللَّه ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى ووقع في حفرة في المسجد، وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول اللَّه ﷺ: **من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة جميعًا)**[1].

استدل الحنفية بهذا الحديث على أن من نواقض الوضوء القهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود أو ما يقوم مقامها من الإيماء، وقد بين الإمام الزيلعي وغيره من أئمة نقد الحديث أن حديث القهقهة ضعيف، وقد جاء بطرق مسنده ومرسلة، أما المسندة فرويت عن أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس بن مالك وجابر بن عبد اللَّه وعمران بن الحصين وأبي المليح.

وأما المرسلة فأربعة أشهرها: مرسل أبي العالية، ومرسل معبد الجهني، ومرسل إبراهيم النخعي، ومرسل الحسن، ومن ثم صقلوا هذه

(١) قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الكبير وفيه محمد بن عبد الملك الدقيقي ولم أر من ترجمه وبقية رجاله موثقون). مجمع الزوائد ١/ ١٥٤، ولم أجده في المطبوع من الكبير ولعله في المفقود.

الروايات، وبيَّنوا أن المدار في هذه الروايات جميعًا يرجع إلى أبي العالية الرياحي[١]؛ لذا قال الدارقطني حينما ذكر روايات الحديث بإسناده إلى الحسن بن دينار والحسن بن عمارة قال (وأما حديث الحسن بن دينار عن الحسن عن أبي المليح عن أبيه فهو بعيد من الصواب أيضا ولا نعلم أحدا تابعه عليه)[٢].

وأرجع الأمر إلى رواية أبي العالية ثم قال فيه: (وأبو العالية فأرسل هذا الحديث عن النبي ﷺ ولم يسم بينه وبينه رجلا سمعه منه عنه، وقد روى عاصم الأحول عن محمد بن سيرين - وكان عالما بأبي العالية وبالحسن - فقال: لا تأخذوا بمراسيل الحسن ولا أبي العالية فإنهما لا يباليان عن من أخبرا)[٣]، فأخذ الحنفية بهذا الحديث وان كان ضعيفًا لدى أهل الحديث لكن صححه الحنفية باعتضاده من طرق عديدة حتى عده الكاساني من المشاهير[٤]، وعليه يكون واجب التقديم على الرأي والقياس؛ لأن الأثر إذا كان ضعيفًا واعتضد قدم على الرأي والقياس، وإلى كلا الأمرين يشير الملا على القاري فيقول: (والقياس ما ذكر - وهو أن القهقهة لا تنقض الوضوء؛ لأنها لو نقضت في الصلاة لنقضت خارجها في صلاة الجنازة وسجدة السهو كما في النواقض، ولكن تركناه لما رواه الدارقطني- وهو حديث القهقهة)[٥].

(١) ينظر: نصب الراية١/٤٧.

(٢) سنن الدارقطني١/١٦٣.

(٣) سنن الدارقطني١/١٧١٠.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، ١/١٣٦.

(٥) فتح باب العناية، ١/٦٨.

وقد جمع الحنفية بين هذا الحديث وبين حديث جابر عن النبي ﷺ (**الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء**)[١]، محمول على ما دون القهقهة توفيقًا بين الدلائل.[٢]

❦❦❦

(١) أخرجه: الدارقطني١/ ١٧٣برقم(٥٨). قال ابن حجر: (وإسناده ضعيف) الدراية١/ ٣٥

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ١/ ١٣٧.

المبحث الخامس
الزيادة على النص بخبر الواحد

المطلب الأول: حكم الزيادة على النص

لا خلاف بين الأُصوليين مَن جواز الزيادة على النص القرآني بالمتواتر والمشهور[١]، وإنما خلافهم في الزيادة على النص بخبر الواحد، وهل تعد هذه الزيادة نسخا أو تخصيصا، فذهب أُصوليو الحنفية إلى أن من أنواع النسخ الزيادة على النص القرآني، ومن هذا نفهم أن الحنفية جعلوا هذه الزيادة نسخًا، قال السرخسي: (وأما الوجه الرابع - من النسخ - وهو الزيادة على النص، فإنه بيان صورة ونسخ معنى عندنا سواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم)[٢]، بينما ذهب جمهور الأُصوليين إلى أنها تخصيص لا نسخ[٣]، وبعد هذا نبين موطن الاتفاق والاختلاف بينهم؛ إذ قسموا الزيادة إلى قسمين:

زيادة مستقلة: وذلك بأن تزاد عبارة أُخرى كزيادة صوم غير رمضان أو صلاة سادسة، وقد اتفق الأُصوليون مع الأحناف على أن هذه ليست نسخًا؛ لأنها زيادة حكم في الشرع من غير تغيير للحكم الأول[٤]

زيادة غير مستقلة: وهي على نوعين:

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٢٢٣، إحكام الآمدي ٢/ ١٥٤.

(٢) أُصول السرخسي ٢/ ٨٢.

(٣) ينظر: المستصفى ١/ ٢٢٣، إحكام الآمدي ٣/ ١٥٤.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ٢/ ١٥٦، ١٥٩، المستصفى ١/ ٢٢٣، إحكام الآمدي ٣/ ١٥٤.

النوع الأول: زيادة الجزء: وذلك بأن تكون الزيادة أحد أجزاء النص كزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا.

النوع الثاني: زيادة الشرط: وذلك بأن تكون الزيادة شرطًا للنص، كاشتراط الطهارة للطواف، والفاتحة للصلاة، والنية للطهارة، والاطمئنان في الركوع والسجود وبقية الأركان، وهذه التي خالف فيها أُصوليو الحنفية جمهور الأُصوليين وعدها الحنفية نسخا لا تخصيصا، وعدها الجمهور تخصيصًا، وثمرة الخلاف تظهر في أن أُصوليي الحنفية لم يجوزوا الزيادة بخبر الواحد على النص القرآني وجوزه الجمهور(١)، وسأوضح ذلك بأنموذج مبين له.

المطلب الثاني: أنموذج الزيادة على النص

الأنموذج: الطمأنينة في الركوع والسجود

الطمأنينة: وتسمى عند الحنفية بتعديل الأركان أي تسوية الجوارح في الركوع والسجود حتى يطمئن قال الكاساني: (إن تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد)(٢).

ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أن الطمأنينة في الأركان ليست بفرض فحتى لو ترك الطمأنينة جازت الصلاة عندهما خلافًا للشافعية والحنابلة ومالك في إحدى الروايتين عنه وأبي يوسف من الحنفية الذين عدوا الطمأنينة فرضا(٣).

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٢٢٣، إحكام الآمدي ٣/ ١٥٤، البيان٢/ ٢٠٥، الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ٢/ ٢٠٥، المغني١/ ٢٩٦.

(٢) بدائع الصنائع، ١/ ٣٩٨.

واستدلا لذلك بما يأتي:

قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[١].

وجه الدلالة:

إن اللَّه أمرنا بالركوع والسجود المطلق، فإذا أتى المصلي بما ينطلق عليه اسم الركوع والسجود، وهو انحناء الظهر ووضع الجبهة على الأرض، فقد امتثل لأمر اللَّه وبرئت ذمته وخرج عن عهدة الأمر؛ إذ إن الفرضية تتعلق بالانحناء ووضع الجبهة على الأرض لا غير، أما الطمأنينة فيها فهي خارجة عن مفهومهما؛ إذ هي تعني حينذاك الدوام والاستقرار في الركوع والسجود، والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام عليه هذا جانب، والجانب الآخر رد الحنفية استدلال المخالفين لهم بقوله ﷺ للأعرابي الذي اخف صلاته: (**صلِ فإنك لم تصلِ**)[٢]بأنه خبر واحد ولا تجوز الزيادة به على النص، فيحمل على الوجوب لا على الفرض، لذا قالوا: يجب سجود السهو عند تركها ساهيًا[٣]؛ إذ لو كان التعديل فرضًا لما أقره عليه الصلاة والسلام إلى آخر الصلاة، ولأمره بالإعادة على الفور؛ لأن المضي على الفاسد عبثٌ

(١) ينظر: الاختيار ١/ ٨١، فتح باب العناية ١/ ٢٣٤، البيان ٢/ ٢٠٥، الذخيرة ٢/ ٢٠٥، المغني ١/ ٢٩٦.

(٢) سورة الحج، جزء من الآية ٧٧.

(٣) متفق عليه، أخرجه: البخاري١/ ٢٦٣، كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، برقم (٧٢٤)، ومسلم ١/ ٢٩٨، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، برقم (٣٩٧).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٣٩٨ وما بعدها، الاختيار ١/ ٨١.

فيكون أمره بالإعادة جبرًا للنقصان، وزجرًا له، فلا إشكال في وجوب الإعادة إذ هو حكم كل صلاة أديت مع الكراهة التحريمية[١].

---

(١) ينظر: فتح باب العناية، ١/ ٢٣٤.

الفصل الرابع

التوفيق بين الأحاديث المتعارضة عند أُصوليي الحنفية

تمهيد

إن كلمة التعارض الواردة في كلام المحدثين والأُصوليين، يجب أن لا تأخذ من المستمع حيزا يحمله على كلام اللّه وكلام رسوله ﷺ؛ إذ التعارض والتناقض محال في حقهما، كيف وقد قال اللّه تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾(١)، فالتعارض ليس في كلام اللّه البليغ الوجيز، لأن ذلك من أمارات العجز تعالى اللّه عن أن يوصف به، وكذلك كلام رسوله إذ يقول تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾(٢)، فلو كان للتعارض سبيل إلى كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لانتفت الحكمة من التكليف ومن إرسال الرسل، فبان لنا أن أمر التعارض راجع إلينا، لهذا يقول ابن القيم: (لا تعارض بحمد اللّه بين أحاديثه الصحيحة، فإذا وقع التعارض فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرواة؛ إذ الثقة يغلط أو يكون أحد الحديثين ناسخا للآخر إذا كان مما يقبل النسخ، أو يكون التعارض في فهم السامع لا في نفس كلامه ﷺ)(٣)، ويقول السرخسي: (وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ، فإنه يتعذر به علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ، فعرفنا أن

---

(١) سورة النساء، جزء من الآية ٨٢.

(٢) سورة النجم، الآية ٣-٤.

(٣) زاد المعاد ٤/١٤٩.

الواجب في الأصل طلب التاريخ، ليعلم به الناسخ من المنسوخ، فإذا لم يوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حقنا من غير أن يتمكن التعارض فيما هو حكم اللَّه تعالى في الحادثة)[1]، وسنعرف هذا المصطلح من خلال ما سيأتي:

(١) أُصول السرخسي ٢/ ١٢.

المبحث الأول

تعريف التعارض ومنهج الحنفية فيه

المطلب الأول: تعريف التعارض

لغة: مادته (ع- ر- ض) تدل على معان أشهرها:

١- **الحوادث والموانع**- تقول: عرض لي أمر فمنعني، ومنه سميت العوارض موانع[١].

٢- **المقابلة**: قال ابن منظور: (عارض الشيء بالشيء إذا قابله، عارض كتابي بكتابه أي قابلته)[٢].

٣- **الإظهار**: فيقال عرض لي البضاعة إذا أظهرها لك[٣].

اصطلاحًا: اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر[٤].

وتناول الأُصوليون هذا اللفظ مع ألفاظ أُخرى كالمعارضة والتعادل، وكل إلى هذا المعنى المذكور يشير.



(١) ينظر: لسان العرب ١/ ١٠٠ مادة (عرض).

(٢) لسان العرب ١/ ١٠٠ مادة (عرض).

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ٣/ ٣.

المطلب الثاني: منهج الحنفية في دفع التعارض

إذا تعارض خبران فيما يظهر لنا، فإن لأُصوليي الحنفية منهجًا يخالف منهج الجمهور في الوصول إلى الأخذ بأحدهما وترك الآخر أو التوفيق بينهما بمسلك يكون أحدهما مؤيدًا للآخر أو غير معارض له، وذلك بحمل أحدهما على معنى، والآخر على معنى لا يعارضه، وسيتضح هذا الأمر من خلال الخطوات التي اتبعتها الحنفية في دفع التعارض والمتمثلة بما يأتي:

أولًا: النسخ إن علم التاريخ.

ثانيًا: الترجيح إن أمكن ولم يعلم التاريخ.

ثالثًا: الجمع والتوفيق إذا تعذر الترجيح.

رابعًا: التوقف وعدم الاحتجاج عند تعذر الأمور الثلاثة(١).

ونحن نرى أنهم يرتبون هذه الخطوات متتالية ولا يجوزون العدول إلى التي بعدها إلا بعد عدم الوصول وتعذر ما قبلها، وبينما كان منهج الحنفية هذا، نرى أن منهج الجمهور في دفع التعارض يكون على النحو الآتي:

أولًا: الجمع.

ثانيًا: الترجيح.

ثالثًا: النسخ.

رابعًا: التوقف.

وقد اعترض الإمام اللكنوي على ترتيب الحنفية، وقال إن فيه خداشة؛ إذ إنهم يخرجون نصًا شرعيًا عن العمل به مع إمكان العمل به وهذا غير

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ٣/٣.

لائق، فالأولى أن يطلب الجمع بين المتعارضين بأي وجه.[١]

وأوافق الإمام اللكنوي بأن إبطال عمل النص مع إمكانه غير لائق، لكن لم تظهر هذه الرؤية: فكل ما توصلت إليه أن الحنفية قد تتبعوا مستخلص التعارض بحلول أربعة بتقديم النسخ، وليس معنى هذا التقديم إبطالًا للعمل بل طريقة الاستقراء تقتضي أول الأمر أن يبحث المجتهد عن التاريخ، إذ ما فائدة الجمع بين المتعارضين وإعمالهما معًا عند ثبوت النسخ لأحدهما؟ قال السرخسي: (فإذا علم ذلك كان المتأخر ناسخًا للمتقدم فيجب العمل بالناسخ ولا يجوز العمل بالمنسوخ)[٢]، فبات لنا أن طلب التاريخ هو فتح لباب الجمع بين المتعارضين، فإذا لم يتوصل المجتهد إلى معرفة النسخ حينذاك يكون الجمع أولى من التعارض؛ لأن العمل بكلا الحدثين أولى من العمل بأحدهما وترك الآخر إن لم يكن منسوخًا، وهذا هو المصرح به عند الحنفية، إذ يقول الطحاوي: (أولى الأشياء إذا روي حديثان عن رسول الله ﷺ فاحتملا الاتفاق والتضاد أن تحملهما على الاتفاق لا على التضاد)[٣]، ولهذا اشترطوا للنسخ: العلم بالتاريخ، ويقول ابن الهمام: (إن الأصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن وإلا فيرجح أحدهما إن أمكن، وان لم يمكن فيتهاتران)[٤]، والذي يظهر أن الأُصوليين متفقون بالتوقف والترجيح، ومختلفون في تقديم النسخ على الجمع لكن الجمهور ينظرون أول وهلة إلى معنى الحديثين، فإن أمكن الجمع بينهما فلا نسخ، أما الحنفية

(١) ينظر: الأجوبة الفاضلة ١٨٣.

(٢) أُصول السرخسي ٢/ ١٣.

(٣) شرح معاني الآثار، ٢/ ٢٤؛ التقرير والتحبير، ٣/ ٣.

(٤) شرح فتح القدير١/ ٤٤.

فينظرون أول أمرهم إلى التاريخ، فإن بان لهم شيء قدموه وإن أمكن الحمل والجمع بين الحديثين إذ لا فائدة في تقديم الجمع بين الحديثين إذا علم التاريخ، وبعد هذا كله استطيع القول بان الخلاف لفظي؛ لأنه إذا بان التاريخ وعلم الناسخ من المنسوخ قدم الناسخ على الجمع بين الحديثين عند الحنفية وغيرهم.



المبحث الثاني

طرق دفع التعارض بين الأحاديث

المطلب الأول: النسخ

النسخ لغة: الإزالة والنقل يقال: نسخ الشيء ينسخه وانتسخه إذا أزاله والشيء ينسخ الشيء إذا أزاله وكان مكانه[(١)].

اصطلاحًا: ورود دليل شرعي متراخيًا عن دليل شرعي آخر مقتضيًا خلاف الحكم الأول ويكون ذلك بأن يبحث المجتهد عن تاريخ النصين، فإذا عرف التاريخ كان الأول منسوخًا والتالي ناسخًا، وهذه العملية تسمى النسخ[(٢)].

شروط النسخ: وقد ذكر بعض أُصوليي الحنفية شروطًا لعملية النسخ وهي:

١- أن يكون الخطاب قابلًا للنسخ: بأن لا يكون حسنه أو قبحه غير قابل لتبديل الخطاب؛ لهذا لا يصح نسخ الأحكام المتعلقة بأُصول الدين ونحوها من الأحكام العقلية.

٢- أن يكون النسخ بخطاب شرعي؛ إذ إن ارتفاع الحكم بموت المكلف لا يسمى نسخًا بل هو سقوط التكليف عنه.

٣- أن يكون الناسخ منفصلًا عن المنسوخ متراخيًا عنه، فإذا كان متصلًا به كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخًا وإنما بيانا للحكم الأول.

---

(١) ينظر: لسان العرب ٤/ ٢٤٣ مادة (نسخ).

(٢) ينظر: التلويح على التوضيح ٢/ ٧٣.

٤- أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ أو أقوى منه، أما إذا كان دونه فلا يصلح أن يكون ناسخًا؛ لأن الضعيف لا يزيل القوي[١]. وبناء على هذا الشرط لا يجوز الحنفية نسخ المتواتر والمشهور بخبر الواحد؛ لأن التواتر قطعي الثبوت بخلاف خبر الواحد لأنه ظني الثبوت، والمقطوع لا يعارض المظنون؛ لأن فيه ترجيح الأضعف على الأقوى وهو لا يجوز[٢].

نماذج النسخ

الأنموذج الأول: حكم نكاح المتعة

عن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه - في قصة عمرته مع النبي ﷺ (أصبحت غاديا إلى رسول اللّه ﷺ ورسول اللّه ﷺ بين الحجر والباب قائم يخطب الناس وهو يقول: (**أيها الناس إني قد أذنت لكم في الاستمتاع في هذه النساء ألا وإن اللّه قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيئا فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا**)[٣].

قبل النظر في كلام أهل العلم والحنفية على وجه الخصوص نعرف نكاح المتعة:

نكاح المتعة: قول الرجل بحضرة شهود لامرأة خالية عن الموانع متعيني بنفسك لمدة كذا بمال قدره كذا فتجيبه إلى ذلك، والملاحظ أن هناك من الحنفية من يفرق بين المتعة وبين النكاح المؤقت: بأن المتعة لا يشترط فيها

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٣٩، التلويح على التوضيح ٢/ ٧٣.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٤٣، كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٢٣٣، ٢٤٤، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢/ ٧٧.

(٣) بهذا اللفظ أخرجه ابن حبان ٩/ ٤٥٤ برقم (٤١٤٧)، وأصله في صحيح مسلم مختصرا.

الشهود والمدة والمؤقت يشرط فيه ذلك، وقد رده الإمام ابن الهمام بقوله: (ولا شك انه لا دليل لهؤلاء على تعيين كون نكاح المتعة هو ما اجتمع فيه مادة (م ت ع) للقطع من الآثار بأن المتحقق ليس إلا أنه أذن لهم في المتعة، وليس معنى هذا أن من باشر هذا المأذون فيه يتعين عليه أن يخاطبها بلفظ أتمتع ونحوه؛ لما عرف من أن اللفظ إنما يطلق ويراد معناه، فإذا قيل تمتعوا من هذه النسوة فليس مفهومه قولوا: أتمتع بك بل أوجدوا معنى هذا اللفظ، ومعناه المشهور: أن يوجد عقدًا على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح عن القرار للولد وتربيته بل إلى مدة معينه ينتهي العقد بانتهائها... والحاصل أن معنى المتعة عقد مؤقت ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل فيه مادة المتعة والنكاح المؤقت أيضًا، فيكون النكاح المؤقت من إفراد المتعة وإن عقد بلفظ الترويج واحضر الشهود)[(١)].

حكم نكاح المتعة: ذهب الحنفية إلى أنه نكاح فاسد، ووافقهم بذلك جمهور أهل العلم غير الشيعة[(٢)]، واستدلوا لذلك بما قدمنا من حديث سبرة الجهني.

وجه الدلالة:

إن هذا الحديث وغيره من الأحاديث الأخرى جاءت بتحريمها ناسخة إباحة نكاح المتعة، إذ لا خلاف بين أهل العلم أنه أبيح في صدر الإسلام، إذ جاء عن النبي ﷺ: **(أنه رخص عام أوطاس في المتعة ثلاثًا ثم نهى عنها)**[(٣)]

(١) ينظر فتح العناية ٢/ ٢٧، شرح فتح القدير ٣/ ٢٤٦.

(٢) ينظر: فتح العناية ٢/ ٢٧.

(٣) أخرجه: مسلم٢/ ١٠٢٣، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، برقم (١٤٠٥).

فكانت مباحة في صدر الإسلام، لما بينه ابن مسعود بقوله: (كنا نغزو مع رسول اللَّه ﷺ، ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي، فنهانا عن ذلك ثم **رخص لنا أن تنكح المرأة بالثوب إلى أجل)**[١].

ومن ثم نقل القاري عن الحازمي أنه قال: (ولم يبلغا أن النبي ﷺ أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم ولذلك نهاهم عنها غير مرة، وأباحها لهم في أوقات مختلفة بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم في حُجة الوداع فكان تحريم تأبيد لا خلاف فيه بين الأئمة وفقهاء الأمصار إلا طائفة من الشيعة)[٢].

فحديث ابن مسعود يبين لنا علة حلها في وقت ما، إلا إن هذا الحكم قد نسخ وحرم إلى يوم القيامة وهذا اللفظ من رسول اللَّه ﷺ يقتضي كما قال الحازمي: أن يكون مؤبدًا لا يحتمل سواه، فقال الحنفية: ببطلان نكاح المتعة لنسخ الإباحة ولهذا قالوا: (وقد ثبت نسخ نكاح المتعة عن رسول اللَّه ﷺ من غير نزاع، ولا عبرة بمخالفة الشيعة من أهل الابتداع)[٣].

وقد جاء إجماع الصحابة مؤيدًا لهذا النسخ؛ لأنهم امتنعوا عن ذلك.

---

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري٥/ ١٩٥٣، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، برقم (٤٧٨٧)، و مسلم٢/ ١٠٢٣، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، برقم (١٤٠٤).

(٢) فتح باب العناية ٢/ ٢٨، وينظر شرح فتح القدير ٣/ ٢٤٩.

(٣) ينظر فتح باب العناية، ٢/ ٢٨.

الأنموذج الثاني: حكم ملاقاة الختانين من غير إنزال

قوله ﷺ **(الماء من الماء)**[(١)]، مع قوله ﷺ **(إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل)**، وفي حديث مطر- أحد رجال الإسناد - **وإن لم ينزل)**[(٢)].

من مقتضيات الغسل عند الحنفية التقاء الختانين ولو بدون إنزال المني لما ذكرنا، إلا أنه يعارض بالمذكور أولًا: وهو أنه لا غسل إلا مع نزول المني، والثاني يقتضي الغسل ولو بدون إنزال، ومن ثمة يقول البابرتي: (وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل)[(٣)]، لهذا بين الحنفية أن الأول لا يعارض الثاني ولا منافاة بين الحديثين؛ لأن الفتيا التي كانوا يفتون بها هي إنما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول اللَّه ﷺ في بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال فصرّح بالغسل[(٤)]، فكان رفع المنافاة بين الحديثين والتعارض الثابت ظاهرًا مرفوع بأن الثاني ناسخٌ للأول، قال العيني: (عدم دعوى الاحتجاج إلى القول بالنسخ غير صحيح؛ لأن المستنبطين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وفقوا بين أحاديث هذا الباب المتضادة بإثبات النسخ على ما ذكرنا)[(٥)].

---

(١) أخرجه: مسلم١/ ٢٦٩، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، برقم (٣٤٣).

(٢) أخرجه: مسلم١/ ٢٧١، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، برقم (٣٤٨).

(٣) العناية شرح الهداية بهامش شرح فتح القدير ١/ ٦٤.

(٤) ينظر: فتح باب العناية: ٢/ ٧٨، شرح فتح القدير ١/ ٦٤، عمدة القاري ٣/ ٢٤٩.

(٥) عمدة القاري ٣/ ٢٤٩.

المطلب الثاني: الترجيح

لغة: من رجح الشيء بيده إذا وزنه ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان أي أثقله حتى مال[١].

اصطلاحًا: أن يكون لأحد الدليلين زيادة قوة تقدمه على غيره مع قيام التعارض ظاهرًا[٢]، قال صاحب التنقيح: (إذا ورد دليلان يقتضي أحدهما عدم ما يقضيه الآخر في محل واحد وزمان واحد، فان تساويا قوة أو يكون أحدهما أقوى بوصف هو تابع فبينهما معارضة، والقوة المذكورة رجحان)[٣].

وهذه زيادة القوة إما أن تلاحظ بالسند أو بالمتن أو بالمدلول والحكم أو لأمر خارج، فكانت خطوات الحنفية متجهة نحو هذه الأمور الأربعة التي ستكون للمجتهد ضياءً في ترجيح الأدلة بعضها على بعض وذلك بما يأتي:

أولًا: الترجيح العائد إلى السند، ويكون ذلك بما يأتي:

١- يترجح فقه الراوي وضبطه وورعه، قال السرخسي: (ويترجح بفقه الراوي وحسن ضبطه وإتقانه؛ لأنه به يتقوى الاتصال برسول اللّٰه على الوجه الذي وصل إلينا بالنقل)[٤].

٢- يترجح ضبط الصدر على ضبط الكتاب.

٣- المسند يترجح على المرسل.

---

(١) لسان العرب ٦/ ١٠٣ مادة (رجح).

(٢) ينظر: ميزان الأُصول ١/ ١٠٩، تقويم الأدلة، ٣٣٩.

(٣) التلويح، ٢/ ٢٢٧.

(٤) أُصول السرخسي ٢/ ٧٧.

٤- رواية الذكور أولى من رواية الإناث في غير أحكام النساء.

٥- الخبر المتواتر والمشهور يقدم على الآحاد[(١)].

ثانيًا: الترجيح العائد إلى المتن:

١- قوة الدلالة كالمحكم يترجح على المفسر، والمفسر على النص، والنص على الظاهر، والخفي على المشكل، وهكذا ويسمى هذا النوع الترجيح بالحُجة؛ إذ حُجة أولهما أقوى، فلا يتحقق التعارض حقيقة، وإن كان موجودًا ظاهرًا[(٢)].

٢- العام غير المخصوص يترجح على العام المخصوص؛ لكون الأول قطعيًا والثاني ظنيًا.

٣- الرواية باللفظ تترجح على الرواية بالمعنى؛ لاحتمال الغلط في نقل المعنى.

٤- يترجح ما اتحدت روايته على ما اضطربت.

٥- ترجيح الخبر الوارد فيما لا تعم به البلوى على ما ورد فيها.

٦- القول يترجح على الفعل[(٣)].

ثالثًا: الترجيح العائد إلى الحكم والمدلول، ويشتمل على أمور:-

١- يترجح خبر الحظر على خبر الإباحة؛ لأن النص الموجب للحظر يكون متأخرًا عن الموجب للإباحة فكان الأخذ به أولى؛ إذ إن الموجب للإباحة يبقى على ما كان؛ إذ الإباحة أصلٌ في الأشياء فلو جعلنا

---

(١) ينظر: التلويح ٢/ ٢٤٤.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار ٢/ ٩٤، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢/ ٢٢٤.

(٣) ينظر: مقدمة إعلاء السُّنن ١/ ٢٤٩.

الموجب للإباحة متأخرًا، لاحتجنا إلى نسخين: نسخ الإباحة الثابتة في الابتداء بالنص الموجب للحظر ثم نسخ الحظر الموجب للإباحة(١).

٢- مثبت درء الحدود أولى من موجبه؛ لأن الدرء أهم فيقدم(٢).

٣- الحكم المعلل يترجح على الحكم غير المعلل؛ إذ في التعليل زيادة معنى محتملة في غيره(٣).

٤- النفي يترجح على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة ولم يشتهر(٤).

٥- الموافق للقياس يترجح على المخالف له(٥).

رابعًا: الترجيح العائد إلى أمر خارج، وذلك يكون بأمور:

١- ترجيح ما وافق أصلًا من أُصول الشريعة العامة.

٢- ترجيح ما عمل به راويه على ما لم يعمل به.

٣- ترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة(٦).

فهذه جملة الترجيحات التي سار على ضوئها أُصوليو الحنفية، وقد قدمت آنفًا نماذج كثيرة لهذه الترجيحات؛ لذا سأقتصر هنا على مختارات لم تذكر لها نماذج من قبل وسأختار منها ما يأتي:

* أولًا: ترجيح ما اتحدت روايته على الرواية المضطربة.

* ثانيًا: ترجيح مثبت الدرء على موجبه.

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار مع نور الأنوار، ٢/ ٩٩؛ التلويح، ٢/ ٢٤٤.

(٢) ينظر: ميزان الأُصول ٢/ ١٠٢٠.

(٣) ينظر: مقدمة إعلاء السُّنن ١/ ٢٤٩.

(٤) ينظر: كشف الأسرار مع نور الأنوار، ٢/ ١٠٠.

(٥) ينظر: التلويح ٢/ ٢٤٤.

(٦) ينظر: كشف الأسرار، ٢/ ٥٩، مقدمة إعلاء السُّنن ١/ ٢٤٩.

* ثالثًا: ترجيح فقه الراوي وضبطه.
* رابعًا: ترجيح القول على الفعل.
* خامسًا: ترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة.

الأنموذج الأول: ترجيح ما اتحدت روايته على ما اضطربت

قوله ﷺ: (**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**)[1] يعارض ظاهرًا قوله ﷺ: (**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه**)[2].

وجه الدلالة:

إن الحديث الثاني معارض للأول، إذ إنه لم يفرق بين ما دون قلتين أو ما فوقها، فالنهي في الحديث الثاني متوجه لجميع الماء الدائم قليلًا أو كثيرًا، ومطلق النهي يقتضي التحريم، ولا يمكن حمل النهي على الكراهة التنزيهية؛ لأن تأكيد الماء وتقيده بالدائم ينافيه؛ إذ الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى؛ فإن البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم، فكذلك في الجاري، فلا يكون للتقييد به فائدة، وكلام الشارع مصونٌ عن ذلك، فذهب الحنفية إلى أنه يلزم أن لا يكون الماء البالغ قلتين طاهرًا إذا وقعت فيه نجاسة؛ لوجود الدليل المعارض له، وهو حديث: (لا يبولن...) فيقدم عليه لكون حديث القلتين مضطربًا عندهم، قال البابرتي: (وفي متنه اضطراب فإنه قال في بعض الروايات إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثًا، وفي بعضها أربعين قلة.... والقلة في نفسها مجهولة؛ إذ هي لفظ مشترك بين قامة الرجل،

---

(١) أخرجه: الترمذي١/ ٩٧، كتاب الطهارة، باب منه آخر، برقم (٦٧).

(٢) أخرجه: البخاري ١/ ٩٤، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم برقم ٢٣٦، ومسلم١/ ٢٣٥، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد برقم ٢٨٢.

ورأس الجبل- والجرة....وإذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحًا)[١]، فيؤخذ بالثاني ويترك حديث القلتين للاضطراب[٢].

الأنموذج الثاني: ترجيح الدرء في الحدود

عن عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **(لا قطع إلا في عشرة دراهم)**[٣] مع حديث **(لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا)**[٤]وهو ما يعدل ثلاثة دراهم؛ إذ صرف الدينار على عهد رسول اللّه ﷺ كان باثني عشر درهمًا[٥]، ومما يؤيد هذا ما رواه ابن عمر رضي الله عنه قال: **(قطع رسول اللّه ﷺ في مجن قيمته ثلاثة دراهم)**[٦].

أخذ الحنفية بالحديث الأول وهو أن السارق لا يقطع في أقل من عشرة دراهم، إذ هو الأكثر والأخذ بالأكثر أولى في باب الحدود، فيرجح على غيره؛ احتيالًا لدرء الحدود؛ إذ في الأقل شبهة الجناية وهي دارئه للحد[٧]،

(١) العناية بهامش شرح فتح القدير، ١/ ٧٦.

(٢) ينظر: شرح فتح التقدير مع شرح العناية ١/ ٧٦، عمدة القاري ٣/ ١٦٨، بدائع الصنائع، ١/ ٢١٨، فتح باب العناية ١/ ٨٦.

(٣) أخرجه: الطبراني في المعجم الأوسط ٧/ ١٥٥ برقم (٧١٤٢) وقال الهيثمي: (رواه الطبراني في الأوسط وإسناده ضعيف). مجمع الزوائد ٣/ ١١٥.

(٤) متفق عليه، أخرجه: البخاري ٦/ ٢٤٩٢، كتاب الحدود، باب قول اللّه تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وفي كم يقطع، برقم (٦٤٠٧)، ومسلم٣/ ١٣١٢، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، برقم (١٦٨٤).

(٥) ينظر: شرح فتح التقدير ٥/ ٣٥٧ وما بعدها؛ الاختيار، ٤/ ٣٤٣؛ فتح باب العناية، ٣/ ٢٣٩

(٦) متفق عليه، أخرجه: البخاري٦/ ٢٤٩٣، كتاب الحدود، باب قول اللّه تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وفي كم يقطع، برقم (٦٤١١)، ومسلم ٣/ ١٣١٣، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، برقم (١٦٨٦).

(٧) ينظر: شرح فتح القدير ٥/ ٣٥٧، فتح باب العناية، ٣/ ٢٣٩.

أما ثمن المجن فقد اختلفت الروايات في تحديد مقداره إذ قال ابن عباس رضي الله عنه: (كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول اللَّه ﷺ عشرة دراهم)[١]، قال الطحاوي: (فلما اختلف في قيمة المجن الذي قطع فيه رسول اللَّه ﷺ احتيط في ذلك فلم يقطع إلا فيما قد اجمع أن فيه وفاءًا بقيمة المجن التي جعلها رسول اللَّه ﷺ مقدارًا لا يقطع فيما هو اقل منها وهي عشرة دراهم)[٢]، وقال ابن الهمام: (فيجب الأخذ بالأكثر هنا لا يجاب الشرع الدرء ما أمكن في الحدود)[٣].

الأنموذج الثالث: ترجيح فقه الراوي وضبطه

عن ابن عباس رضي الله عنه: (إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم)[٤].

عن يزيد بن الأصم رضي الله عنه: (إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال)[٥].

رجح الحنفية حديث ابن عباس رضي الله عنه على حديث يزيد ابن الأصم؛ ولهذا جوزوا عقد النكاح للمحرم على المحرمة بحج أو عمرة؛ إذ إن يزيد لا يقاوم ابن عباس حفظًا واتقانًا، قال السرخسي: (ويجب المصير إلى طلب الترجيح

---

(١) تقدم تخريجه ص١٦٧، والمجنّ: بكسر ففتح وتشديد النون اسم لكل ما يستتر به من ترس ونحوه، ينظر: شرح السيوطي على النسائي ٨/ ٧٦.

(٢) شرح معاني الآثار ٣/ ١٦٣.

(٣) شرح فتح التقدير ٥/ ٣٥٧.

(٤) متفق عليه، أخرجه: البخاري٢/ ٦٥٢، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب تزويج المحرم، برقم (١٧٤٠)، ومسلم٢/ ١٠٣١، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، برقم (١٤١٠).

(٥) أخرجه: مسلم٢/ ١٠٣٢، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، برقم (١٤١١).

من جهة إتقان الراوي، فأخذنا برواية ابن عباس رضي الله عنه لأنه روى القصة على وجهها وذلك دليل إتقانه، ولأن يزيد بن الأصم لا يعادله في الضبط والإتقان)[١]، قال الطحاوي: (وأثبت أصحاب ابن عباس رضي الله عنه سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم أئمة فقهاء يحتج برواياتهم وآرائهم الذين نقلوا عنهم....... فما رووا من ذلك أولى مما روى - عن يزيد - من ليس كمثلهم في الضبط، والثبت والفقه والأمانة)[٢].

الأنموذج الرابع: ترجيح القول على الفعل

إن السُنة النبوية جاءت مبينة لما أجمل القران الكريم في الأمر بإقامة الصلاة، فقال تعالى: (**أقيموا الصلاة**)[٣] وقال ﷺ: (**صلوا كما رأيتموني أصلي**)[٤]، فبين ﷺ بالسُنة أوقاتها وفرائضها وشروطها وسننها، لكن الذي نريده هنا هو تحديد وقت صلاة الفجر، وقد حددته السُنة أيضًا بقوله ﷺ: (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر)[٥]، فأخذ الحنفية بهذا القول؛ واستحبوا الإسفار في الفجر، ورجحوه على حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (**كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس**)[٦]؛ إذ هو قول وحديث عائشة فعل، والقول مقدم على الفعل

(١) أُصول السرخسي ٢/ ٢٣؛ وينظر كشف الأسرار على المنار ٢/ ١٠٤.

(٢) شرح معاني الآثار ٢/ ٢٧١، وينظر فتح باب العناية ٢/ ٢١.

(٣) سورة البقرة من الآية ٤٣.

(٤) أخرجه: البخاري١/ ٢٢٦، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، برقم (٦٠٥).

(٥) أخرجه: الترمذي ١/ ٢٨٩، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر، برقم (١٥٤) وقال: (حديث حسن صحيح).

فيرجح عليه[١].

الأنموذج الخامس: ترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة

عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال: سمعت النبي ﷺ يقول: **(ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل السرة من العورة)**[٢]، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول اللَّه ﷺ قال: **(فإن ما تحت السرة إلى الركبة عورة)**[٣].

من شرائط الصلاة التي يجب على المصلي أن يقدم الأخذ بها على صلاته ستر العورة، وحدد الحنفية العورة بأنها ما تحت السرة إلى الركبة، فالسرة ليست من العورة والركبة منها والى هذا أشار الحديثان؛ إذ إن (إلى) للغاية، والمغيا بها قد يدخل في الحكم وقد يخرج، فعلى دخولها، ستكون الركبة عورة في حديث عمرو بن شعيب، وليست من العورة بصريح حديث عطاء، وهذا التعارض بهذا المعنى مرفوع بأن الموضع موضع احتياط فحكمنا بدخولها احتياطًا؛ إذ إن الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها، فأجتمع الحلال والحرام، ولا مميز بينهما فيحتاط له[٤].

---

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري١/ ٢٩٦، كتاب صفة الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس برقم (٨٢٩)، ومسلم١/ ٤٤٦، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس، برقم(٦٤٥).

(٢) ينظر: العناية على الهداية ١/ ٢٢٦.

(٣) أخرجه: الدارقطني١/ ٢٣١برقم(٥).

(٤) أخرجه: الدارقطني١/ ٢٣٠برقم(٢).

(٥) ينظر: شرح فتح القدير ١/ ٢٥٨.

المطلب الثالث: الجمع بين الحديثين المتعارضين

الجَمْع: لغة: جمع الشيء عن تفرقه يجمعه جمعًا، يقال: أجمعت الشيء إذا جئت به من هنا وههنا(١).

اصطلاحًا: وهو حملُ كل منهما على محمل بطريقة يتحقق منها اتحاد معناهما ويرفع عنهما التعارض الظاهر(٢).

قد سلك الحنفية هذا الجمع في كثير من الأحاديث النبوية التي كان ظاهرهما التعارض، وسأتناول مثالًا لذلك الجمع بين الحديثين في باب الرجوع بالهبة؛ إذ الهبة من المحاسن الفاضلة التي حث عليها الإسلام؛ لما فيها من سبب الألفة والتواصل بين المسلمين؛ لذا يقول ﷺ: **(تهادوا تحابوا)**(٣).

أما رجوع الواهب بهبته فقد قال فيها فقهاء الحنفية: بأنه يصح لمن وهب هبة لأجنبي الرجوع عنها بتراض أو حكم قاضٍ لكن بكراهة؛ لقوله ﷺ **(العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه)**(٤)؛ لأنه من باب الخساسة والدناءة، فكان تشبيهه ﷺ لخساسة الفعل، ودناءة الفاعل(٥).

---

(١) ينظر: لسان العرب ٣/١٩٦ (جمع).

(٢) ينظر: التقرير والتحبير، ٣/٣.

(٣) أخرجه: أبو يعلى في مسنده ١١/٩ برقم (٦١٤٨).

(٤) متفق عليه، أخرجه: البخاري ٣/١٠٩٣، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حمل على فرس فرآها تباع، برقم(٢٨٤١)، ومسلم ٣/١٢٣٩، كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، برقم (١٦٢٠).

(٥) ينظر: شرح فتح التقدير ٥/١٨٥، الاختيار ٣/٦٣.

واستدلوا لمذهبهم بقوله ﷺ: (**الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها**)[1] أي لم يعوض عنها، وعارضه قوله ﷺ: (**لا يحل للواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد فيما يهب لولده**)[2].

فظاهر الحديث الأول إباحة الرجوع إلى كل هبة لم يعوض عنها صاحبها، والثاني منع الواهب الرجوع إلى هبته إلا أن يكون والدًا، وهذان الأمران متعارضان، وقد جمع بينهما الحنفية بقولهم: (المراد من الحديث الثاني نفي الاستبداد بالرجوع أي لا ينفرد أحد بالرجوع في هبته من غير قاض ولا تراض إلا الوالد إذا احتاج إلى ذلك فإنه ينفرد بالأخذ لحاجته فيسمى حينذاك رجوعًا ظاهرًا لا حكمًا، قال الموصلي: (فهذا الحمل أولى جمعًا بين الأدلة)[3].

وقد جمع بينهما القاري أيضا بقوله المراد: (لا يحل له الرجوع ديانة ومروءةً لا أنه لا يحل له قضاءً وحكومة كَقوله ﷺ: (**لا يحل لرجلٍ يؤمن باللّٰه واليوم الآخر أن يبيت شبعان وجاره إلى جنبه طاويًا**)[4] أي لا يليق ذلك ديانة ومروءة وإن كان جائزًا قضاء وحكومة)[5].

وقال الكاساني: (يحمل الحديث على الشراء لا العودة في الهبة، وسميّ

---

(١) أخرجه: ابن ماجه٢/ ٧٩٨، كتاب الهبات، باب من وهب هبة رجاء ثوابها، برقم (٢٣٨٧). وقال البوصيري: (هذا إسناد ضعيف) مصباح الزجاجة٣/ ٥٨.

(٢) أخرجه: الترمذي٣/ ٥٩٢، كتاب البيوع، باب ما جاء في الرجوع في الهبة، برقم (١٢٩٨). وقال: (حديث حسن صحيح).

(٣) الاختيار، ٣/ ٣٦.

(٤) أخرجه: ابن أبي شيبة ٦/ ١٦٤ برقم (٣٠٣٥٩) بلفظ (**ما يؤمن من بات شبعان وجاره طاو إلى جنبه**).

(٥) فتح باب العناية، ٢/ ٤١٤.

الرجوع شراءً مجازًا لتصوره بصورة الرجوع)[١]، والدليل على ذلك أن عمر تصدق بفرسٍ له على رجل ثم وجده يباع في السوق فأراد أن يشتريه، فسأل رسول اللّٰه ﷺ عن ذلك فقال له: (**لا تعد في صدقتك**)[٢]، وعمر قصد الشراء لا العود في الصدقة كما هو ظاهر فسماه عودًا فيحمل حديث الرجوع بالهبة على الشراء، ومن ثمة لا يمنع منه الوالد؛ إذ المحذور منه في الحديث أن الموهوب له إذا باعه للواهب سيسامحه ربما ببعض الثمن حياءً، فيصير الواهب كالراجع في بعضه والرجوع مكروه لهذا، وهذا المعنى لا يوجد في هبة الوالد لولده؛ لأن الوالد لا يستحي عن المضايقة في الثمن لاستيفاء الثمن لمباسطة بينهما عادة فلم يكره الشراء[٣]، قال الكاساني: (حملناه على هذا توفيقًا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض)[٤].



(١) بدائع الصنائع، ٥/ ١٩٠.

(٢) متفق عليه، أخرجه: البخاري٣/ ١٠٩٣، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حمل على فرس فرآها تباع، برقم (٢٨٤٠)، ومسلم ٣/ ١٢٣٩، كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، برقم (١٦٢٠).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ٥/ ١٩٠ وما بعدها.

(٤) بدائع الصنائع، ٥/ ١٩١.

المطلب الرابع: التوقف في الحديثين والمصير إلى ما دونهما

التوقف لغة: من الوقف بمعنى التأني يقال: فلان وقاف أي متأنٍ غير عجل[(١)].

اصطلاحًا: لم أجد بعد الاطلاع فيما لدي من مصادر على تعريف التوقف، فارتأيت أن أصيغ من خلال قراءتي تعريفا له وهو: التأني في قبول الحديث ورده والعدول منه إلى غيره.

بينت السُّنة النبوية أنه يصلى في كسوف الشمس وخسوف القمر ركعتين، اختلف أهل العلم في كيفيتها مع اتفاق الجميع على أنه يصح أداؤها ركعتين بركوع واحد وسجودين في كل ركعة كباقي الصلوات، وإليك بيانها:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يركع ركعة في كل ركعة ركوعين، وزاد الحنابلة: بأنه لا مانع من زيادة أكثر من ركوعين في كل ركعة[(٢)].

وذهب الحنفية إلى أن السُّنة أن تصلى هاتين الركعتين بركوعٍ واحد في كل ركعة[(٣)].

وكان دليل الجميع الأحاديث المتعارضة التي سأذكر منها القدر الذي يفي في عنوان المبحث، وهي ما يأتي:

* عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنه قال: (انكسفت الشمس على عهد ﷺ وسلم

(١) ينظر: لسان العرب، ١٥/ ٢٣٦. مادة (وقف).

(٢) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٣٨١، المغني ٢/ ٢٨٤، المجموع ٥/ ٣٨.

(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ٧٤، بدائع الصنائع، ١/ ٦٢٧.

فصلى رسول الله ﷺ والناس معه فقام قياما طويلا قدر نحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ثم سجد ثم قام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ثم رفع فقام قياما طويلًا وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ثم سجد ثم انصرف وقد انجلت الشمس)[١].

* عن أبي بكرة رضي الله عنه إن النبي ﷺ: (**صلى في كسوف الشمس والقمر ركعتين مثل صلاتكم**)[٢].

إذا تعارضت الأحاديث وامتنع الجمع بينها كان للحنفية صيرورة منها إلى غيرها وإلى ذلك أشار المحبوبي بقوله: (ويجمع بينهما ما أمكن ويسمى عملًا بالشبهين، فإن تيسر فيهما وإلا يترك ويصار من الكتاب إلى السُنة ومنها إلى القياس وأقوال الصحابة رضي الله عنهم إن أمكن ذلك وإلا يجب تقرير الأصل على ما كان)[٣]، وأحاديث صلاة الكسوف التي قدمناها ذكرها أُصوليو الحنفية كأنموذج للمصير إلى القياس عند تعارض السنتين فيتوقف فيهما ويصار إلى القياس، والقياس هنا أن تكون صلاة الكسوف كسائر الصلوات، لكن الذي ظهر لي أن الحنفية أخذوا بالحديث الموافق للقياس الذي يدل عليه ما قاله صاحب الاختيار وغيره: (صلاة كسوف الشمس ركعتان كهيئة النافلة لما

(١) متفق عليه، أخرجه: البخاري ١/ ٣٥٧، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف جماعة، برقم (١٠٠٤)، ومسلم٢/ ٦٢٦، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، برقم (٩٠٧).

(٢) أخرجه: ابن حبان في صحيحه ٧/ ٧٨ برقم (٢٨٣٧).

(٣) التلويح ٢/ ٢٣٠.

روى جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وابن عمر والأشعري: (أن النبي ﷺ صلى في كسوف الشمس ركعتين كهيئة صلاتنا ولم يجهر فيهما)[١] واعتبارًا لها بغيرها من الصلوات)[٢]، فيصرح الموصلي بأن سند صلاة الكسوف الأثر المروي عن الصحابة المذكورين بدايةً وليس القياس، فالأولى التمثيل بما اجتمعت الكتب الأُصولية جميعًا على ذكره وهو (سؤر الحمار)؛ لتعارض الآثار فيه على النحو الآتي:

* عن جابر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سُئل: أنتوضأ بما أفضلت الحمر قال: (**نعم، وبما أفضلت السباع، قال: لا**)[٣].

* عن انس رضي الله عنه: (**أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس**)[٤].

وكما نرى أن هذين الحديثين متعارضان؛ لأن الأول: يدل على طهارة السؤر، والثاني: يوجب نجاسته لمخالطته اللعاب المتولد من اللحم النجس، فإن قدمت الطهارة قياسًا على عرقه كما في ظاهر الرواية فتقدم النجاسة قياسًا على لبنه في أصح الروايتين، فلما تعارضت الأدلة يبقى الحكم على ما كان وهو أن الماء كان طاهرًا فيكون طاهرًا ولا يزال الحدث به؛ لوقوع الشك في زوال الحدث، فيبقى أمره مشكلًا، وهذا أحوط من الحكم

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه٧/ ٧٨ برقم (٢٨٥١).

(٢) الاختيار ١/ ١٠٨.

(٣) أخرجه: الدارقطني١/ ٦٢ برقم (٢) من طريق ابن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر، وقال: (ابن أبي حبيبة ضعيف أيضا وهو إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة).

(٤) أخرجه: البخاري٥/ ٢١٠٣، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الأهلية، برقم (٥٢٠٨).

بالنجاسة، فهنا توقف العمل بالحديثين، قال الكاساني: (والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان (سؤرُ الحمار) مشكوكًا فيه)[١]؛ لذا أوجبوا مع التوضؤ به التيمم احتياطًا؛ لأن الوضوء به لو جاز لا يضره التيمم[٢].

(١) بدائع الصنائع، ١/ ٢٠٥

(٢) ينظر: بدائع لصنائع، ١/ ٢٠٥، كشف الأسرار على المنار٢/ ٨٩، التلويح ٢/ ٢٣٠، فتح باب العناية ١/ ١٠٧.

الباب الثاني
دلالات نصوص السُنة عند أُصوليي الحنفية

ويشتمل على ثلاثة فصول:

- الفصل الأول: دلالات ألفاظ السُنة من حيث الشمول وعدمه.
- الفصل الثاني: دلالات ألفاظ السُنة من حيث الوضوح والإبهام.
- الفصل الثالث: طرق دلالات ألفاظ السُنة على الأحكام الشرعية.

الفصل الأول
دلالة ألفاظ السُنة من حيث الشمول
وعدمه عند أُصوليي الحنفية

تمهيد

إن طرق الاستدلال بألفاظ السُنة النبوية هي نفسها طرق الاستدلال بألفاظ القرآن الكريم، وبذلك صرح الإمام البزدوي رحمه اللّٰه بقوله: (أعلم أن سُنة النبي ﷺ جامعة للأمر والنهي والخاص والعام وغيرها وكانت السُنة فرعًا للكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها)[1]؛ لذا سيكون بيان منهج الحنفية في دلالة ألفاظ السُنة متوقفًا على ثلاثة مباحث وسأتناولها فيما يأتي:

المبحث الأول: الخاص

من المعلوم بداهة أن الألفاظ الكثيرة لا يمكن أن تأتي بصيغة واحدة، وإنما بصيغ متعددة ومعانٍ مختلفة، إذ كل لفظ يقومه معنى من المعاني التي لا تمتُ إلى الآخر بصلة، ومن ثمة ستتنوع أحكامها، إذ إن ما تقتضيه صيغة الأمر من إحكام تختلف عن صيغة النهي وما يقتضيه العموم غير ما يقتضيه الخصوص وهكذا، فكانت نظرة أُصوليي الحنفية إلى هذه الألفاظ شاملة على وفق منهج رصين لا يعتريه زيغ ولا ضلال، وسأتتبع هذه الألفاظ وهذا المسلك الذي رسمه الحنفية من خلال وقوفي مع كل لفظ لأعرفه ثم أبين حكمه، ثم أردفه ببيان كيفية أخذ الحكم منه عند أُصوليي الحنفية من خلال نماذج تطبيقية على ثلاثة مطالب هي:

---

(١) أُصول البزدوي بشرح كشف الأسرار، ٢/ ٥٢٠.

المطلب الأول: تعريف الخاص وأمثلته

الخاص لغة: المنفرد، يقال: خصه بالشيء إذا أفرده به دون غيره، وفلان مختص بفلان أي خاص به وله به خاصية[١]، وبهذا المعنى قال تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[٢] وقال الزبيدي: (خصه بالشيء فضله دون غيره وميزه، وخصه بالود إذا فضله دون غيره)[٣].

اصطلاحا: لفظ وضع لمعنى[٤] معلوم يقطع الشركة عن غيره، سواء أكان هذا المعنى واحدًا على سبيل الانفراد أم كثيرًا على سبيل الانحصار[٥].

ومن التعريف تظهر مناسبة المعنى الاصطلاحي للمعنى اللغوي فالخاص لفظ منفرد لا يشاركه غيره، فتبين بذلك أن الخاص عند الحنفية ما كان معناه معلومًا ومحصورًا، ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ٢٨٤، لسان العرب ٥/ ٨٠ مادة (خصص).

(٢) سورة آل عمران، جزء من الآية ٧٤.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، فصل الخاء من باب الصاد، للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ٤/ ٣٨٧.

(٤) المسمى والمدلول والمفهوم والمعنى كلها واحد فهي تعبر عما حصل وتُصور في الذهن من إدراك، ينظر: عمدة الحواشي شرح أُصول الشاشي بهامشه، للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، ص٩٣.

(٥) ينظر: أُصول الشاشي لنظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي ت٣٤٤، ضبطه وصححه عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، ص١٣، كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٦، الكافي شرح البزدوي، حسام الدين بن حسين علي بن حجاج السغناقي ت ٧١٤هـ، تح: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ١/ ٢٠٤، البحر المحيط ٢/ ٣٩٢، وذلك كأسماء العدد وغيرها التي تدل على كثير محصور، إذ إنها وضعت وضعًا واحدًا للكثير وهي متفرقة؛ المصدر نفسه.

أولًا: قوله ﷺ: **(لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه)**[١].

وجه الدلالة: إن لفظ النبي ﷺ وحكمه في **(الماء الدائم)** من باب الخاص، وبهذا يكون معناه معلومًا وهو غير الجاري ولا يجوز حمله على ما سواه، لأنه لفظ خاص فلا يتعدى إلى غيره.

ثانيًا: عن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **(جعل رسول اللّٰه ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم)**[٢].

وجه الدلالة: إن تحديد الرخصة بهذا العدد من الأيام من قبيل الخاص، فلا يجوز الترخيص بأقل من ذلك ولا أكثر، فهذان العددان تناولا الحكم المخصوص الذي وضعا له وبلا شبهة، فاليوم والليلة وثلاثة أيام اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل الزيادة والنقصان[٣].



(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه: مسلم١/ ٢٣٢، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين برقم ٢٧٦.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٢.

المطلب الثاني: دلالة الخاص

ذهب الأُصوليون إلى أن الخاص بيّنٌ بنفسه لا إجمال فيه ولا إشكال، فتكون دلالته على معناه قطعية، ونقل بعض المحدثين موافقة الحنفية للجمهور وأن دلالة الخاص قطعية[١]، لكن أرى أن في المسألة تفصيلًا أكثر، يمنع إتفاق أُصوليي الحنفية أبينه بما يأتي من خلال قولين:

القول الأول: إنه يتناول المخصوص قطعًا، يقطع احتمال البيان؛ لأنه بين بنفسه فلا يحتاج إلى التفسير، فلفظ (الماء الدائم) و (ثلاثة أيام) كلها تدل على مدلولها دلالة قطعية لا تحتمل غيرها، وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومشايخ أهل العراق والقاضي أبي زيد؛ لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها وإلا لم يكن للوضع فائدة؛ إذ إنه بين بنفسه وتبيين المبين إثبات الثابت وهو محال[٢].

القول الثاني: لا يدل على مدلوله دلالة قطعية بل ظنية أي ممكن أن يحتمل غيره فتكون دلالته ظنية وليست قطعية؛ وذلك لوجود احتمال المجاز؛ إذ إن كل لفظ يُحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازًا، ومع الاحتمال لا يمكن تصور القطعية في دلالته، وإلى هذا ذهب مشايخ سمرقند

(١) ومنهم الأستاذان الجليلان د. مصطفى الزلمي، و د. محمد عبد اللطيف الفرفور، ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، مطبعة شفيق، بغداد، ط٢، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ١/ ٦٨، الوجيز في أُصول استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية، للأستاذ الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، دار البشائر، ط٢، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ١/ ٦٤.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٩، عمدة الحواشي، ١٤.

من الحنفية[١].

ومما يدل على التفصيل المذكور ما ذكره البخاري في شرحه لقول البزدوي (اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعًا ويقينًا بلا شبهة لما أريد به من الحكم)[٢] قال البخاري: (الغرض من التأكيد مرتين- قطعًا يقينًا - المبالغة في نفي قول من قال: إنه ليس بقطعي؛ لبقاء الاحتمال، ولهذا قدم قطعًا على يقينًا)[٣]، فالبخاري كما نرى ينبه على وجود قولين في المسألة وليس قولًا واحدًا، وأظن أن المبالغة في نفي القول الثاني هي التي دفعت بعض المحدثين بحصر الدلالة في كونها قطعية عند الحنفية، وهذا ما يرجحه الباحث؛ لأن احتمال المجاز لم ينشأ عن دليل يستند إليه فكان كالعدم فلم يؤثر فيه، كما أنه لا يمتنع أحدٌ من الدخول تحت حائط لا ميل فيه لاحتمال سقوطه، مع أن الاحتمال ثابت له، لكن لما لم يقم عليه دليل ألحق بالعدم، بخلاف القول الأول فعدم احتماله لغيره ناشئ عن دليل وهو إنه بين بنفسه بأنه يتناول ما يدل عليه قطعًا إذ إن لفظه موضوع لذلك[٤].



(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٩، عمدة الحواشي، ١٤.

(٢) أُصول البزدوي بشرح كشف الاسرار ١/ ١٢٣.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١٢٣.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٩، كشف الأسرار على البزدوي ١/ ١٢٣.

المطلب الثالث: أنواع الخاص

يتنوع الخاص في ألفاظ السُنة النبوية تبعًا لما قاله ونطق به ﷺ، فقد يكون أمرًا أو نهيًا، مطلقًا أو مقيدًا، فكان الخاص مجموعة هذه الألفاظ الأربعة كما حددها الأُصوليون(١)، وسأبدأ بالأمر والنهي؛ لأنهما أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين قال السرخسي: (فأحق ما يبدأ به البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام)(٢).

النوع الأول: الأمر

أولا: تعريف الأمر:

الأمر لغة: الشأن، وجمعه: أمور، ويأتي بمعنى التكليف والطلب، يقال: أمرتُه إذا كلّفته أن يفعل شيئًا، ويكون ذلك إما بقول وإما بفعل وإما بإشارة وإما بجملة خبرية(٣) كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾(٤).

اصطلاحًا: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل أو ما يجري مجراها(٥)، وقد تضمن هذا التعريف أمورًا لا بد من إيضاحها، وهي:

(١) ليعلم أن هناك خلافًا بين أُصولي الحنفية في عد المطلق والمقيد من أقسام الخاص، والمختار أنهما منه فلهذا اخترته وأدرجته في أنواع الخاص، ينظر: مرآة الأُصول في شرح مرقاة الوصول مع حاشية الأزميري، للإمام ملا خسرو، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط١، ٢٠٠٢، ١/ ٣٨٣.

(٢) أُصول السرخسي، ١/ ١١.

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ص ٨٨ مادة (أمر).

(٤) البقرة جزء من الآية ٢٢٨.

١- إن أكثر أُصولي الحنفية خصصوا صيغة الأمر حقيقة للقول وفي غيره كالفعل والإشارة مجاز؛ إذ إن المتبادر إلى الفهم عند أطلاق لفظ الأمر هو القول المخصوص دون غيره، فلو كان لفظ الأمر مشتركًا بين القول وغيره لم يسبق إلى القول المخصوص، والتبادر علامة الحقيقة[١]، وكذلك: إذا قلنا: بأن الأمر حقيقة في القول وغيره للزم الإخلال بالفهم، لأنه مدعاة إلى فهم السامع الضدَّ، لانتفاء القرينة المبينة للمعنى المراد، وعلى تقدير خفائها لا يفهم المقصود، لذلك نفى الحنفية إرادة الحقيقة والمجاز في حالة واحدة، بل قالوا: إذا صارت الحقيقة مرادة خرج المجاز عن كونه مرادًا والعكس صحيح[٢]. ونقل الزركشي عن بعض المالكية والشافعية القول بأنه حقيقة في الفعل والإشارة كذلك[٣]، لكن نقل الآمدي والسبكي الاتفاق على ما ذهب إليه الحنفية، وأما القول بالاشتراك فهو قول أبي الحسين البصري، وبعد النظر والتتبع يتبين صحة ما ذهب إليه الإمامان الآمدي والسبكي[٤].

٢- لا يقتصر في دلالة صيغة الأمر على (افعل) بل هناك ما يجري

(١) ينظر: بذل النظر، ٥١،، كشف الأسرار على المنار، ١/ ٤٤، كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١٥٤،

(٢) ينظر: تخريج الفروع على الأُصول ص ٦٨، شرح الكوكب المنير ٣/ ٩.

(٣) ينظر: تخريج الفروع على الأُصول، ٦٨.

(٤) ينظر: البحر المحيط، ٢/ ٨١.

(٥) ينظر: التمهيد ١/ ١٣٩، إحكام الامدي، ٢/ ٣٥٦، نهاية السول، ١/ ٣٧٥، نزهة الخاطر العاطر، للشيخ عبد القادر أحمد بن مصطفى بدران الدومي ثم الدمشقي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ٢/ ٥٥ تشنيف المسامع، ١/ ٢٩٣، القواعد والفوائد الأُصولية، للإمام أبي الحسين علاء الدين محمد بن عباس الحنبلي، ابن اللحام، =

مجراها كما ذُكر في التعريف وهي:

أ- الفعل المضارع المقترن بلام الأمر: كقوله ﷺ: (**ألا إن اللّٰه ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف باللّٰه وإلا فليصمت**)[1]، فلفظة (فليحلف) فعل مضارع مقرونٌ بلام الأمر.

ب- الجملة الخبرية المراد بها الطلب: كقوله ﷺ: (**ولا تنكح البكر حتى تستأذن**)[2]، فالمراد: استأذنوها، وقوله ﷺ: (**من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له**)[3]، أي بيتوا.

ج- اسم فعل الأمر: كقوله ﷺ: (**ومن قال يوم الجمعة لصاحبه صه فقد لغا ومن لغا فليس له في جمعته تلك شيء**)[4] أي اسكت، فمعنى صه: اسكت.

ثانيًا: دلالة الأمر:

ذهب الأُصوليون إلى أن لصيغة الأمر عدة دلالات فمنهم من أوصلها إلى ست وعشرين ومنهم من زاد عليها، ومنهم من نقص منها، وكلهم متفقون على أن هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع تلك المعاني الدالة عليها[5]، إلا أن اختلافهم كان في إطلاق صيغة الأمر حقيقة بين ثلاثة معان أساسية،

= ت٨٠٣، دار أحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص١٦٨.

(١) أخرجه: البخاري ٥/ ٢٢٦٥، كتاب الأدب، باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلًا برقم ٥٧٥٧.

(٢) أخرجه: البخاري، ٥/ ١٩٧٤، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر ولا الثيب الا برضاها برقم ٤٨٤٣.

(٣) أخرجه: الدار قطني،٢/ ١٧١، برقم ١.

(٤) أخرجه: أبو داود،١/ ٢٧٦، كتاب الصلاة، باب فضل الجمعة، برقم١٠٥١.

(٥) ينظر: المستصفى ٢/ ٦٦، إحكام الآمدي ٢/ ٣٦٧، تشنيف المسامع ١/ ٢٩٨، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧.

تتوقف عليها أعمال المكلفين ثوابًا وعقابًا وهي الوجوب، والإباحة، والندب[١].

وذهب أُصوليو الحنفية إلى أن مطلق الأمر يدل على الوجوب عند عدم القرينة الصارفة، فإذا ما وجد نص أمر في السُنة النبوية فإنه يحمل على الوجوب سواء أكان قبل الحظر أم بعده، وإلى هذا ذهب جمهور الأُصوليين[٢] على تفصيل بينهم في وروده قبل الحظر وبعده، فأختار الشافعية وبعض المالكية أنه إذا ورد بعد الحظر يكون حقيقة في الإباحة[٣]، بينما اختار ابن الهمام من الحنفية رجوعه على ما كان عليه قبل الحظر[٤].

واستدلوا لعموم الوجوب بأدلة تتمثل بما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[٥].

(١) وتعددت الأقوال فيها كثيرا حتى بلغت تسعة أقوال أحدها: أن الصيغة تدل على الندب وهو قول أبي هاشم وعامة المعتزلة وثانيها: على الإباحة ولم ينسب لأحد، وثالثها: التوقف وهو مذهب الباقلاني والغزالي، والبقية على الاشتراك وفيه تفصيل وأكثر هذه الأقوال لم تسند لأحد؛ فلذا تركتها، ينظر: المستصفى ٢/ ٨٠، إحكام الآمدي ٢/ ٣٦٩، الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية، د. ملاطف محمد صلاح مالك، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص٧١ وما بعدها.

(٢) ينظر: إحكام الامدي٢/ ٣٩٨، كشف الأسرار على المنار، ١/ ٥٢، تشنيف المسامع ١/ ٣٠٢، القواعد لابن اللحام ص ١٦٨، إرشاد الفحول ص ١٦٩.

(٣) ينظر: إحكام الامدي٢/ ٣٩٨، الإبهاج ١/ ٣١، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ٥٢، كشف الأسرار على البزدوي ١/ ١٨١ وما بعدها.

(٥) سورة الأحزاب، من الآية ٣٦.

وجه الدلالة:

إن اللَّه تعالى لم يبح للمأمور الخيار عند توجه خطاب الأمر إليه، بل عليه الامتثال واجتناب المخالفة، فعلم منه أن لا اختيار للمأمور في فعل ما أمر به وهو دليل الوجوب، وهذا ابن حزم رحمه اللَّه يؤكد هذا المعنى وينفي الشكوك القائلة بأن صيغة الأمر لا تحمل على الوجوب؛ إذ يقول: (وانبلج الحكم بهذه الآية ولم يبق للشك مجال، لأن الندب تخيير وقد صح أن كل أمر للّه و رسوله ﷺ فلا اختيار فيه لأحد، وإذا بطل الاختيار فقد لزم الوجوب ضرورة، لأن الاختيار إنما هو الندب والإباحة اللذان فيهما الخيرة، إن شئنا فعلنا، وإن شئنا لم نفعل، فأبطل اللَّه عز وجل الاختيار في كل أمر يرد من عند نبيه ﷺ وثبت بذلك الوجوب والفرض في جميع أوامرهما)[1].

ثانيًا: قال تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾[2].

وجه الدلالة:

لا شك ولا ريب أن اللَّه تعالى أمر إبليس بالسجود لآدم فلم يمتثل ما أمره اللَّه تعالى به فتوعده اللَّه بالخروج من الجنة، وأن عليه اللعنة إلى يوم الدين، وهذا يدل دلالة واضحة على أن تارك المأمور به عاص، وخارج عن طاعة الأمر وهذا ما صرح به القرآن الكريم في مواضع كثيرة فها هو ربنا يقص علينا حكاية موسى لأخيه هارون قائلًا له: ﴿أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي﴾[3] فموسى

---

(١) الإحكام لابن حزم ٣/ ٢٧٥.

(٢) سورة ص آية ٧٥.

(٣) سور طه من آية ٩٣.

(يخاطب أخاه ويؤنبه على تركه لما أمره[١]، وهذا يشير إلى أن لغة العرب والقرآن الكريم استعملت الأمر المطلق حقيقة في الوجوب، وإلا فكيف يرتب الله عز وجل العقاب لمن عصى أمره بقوله: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[٢]؟

ثالثًا: قوله ﷺ: **(لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)**[٣].

وجه الدلالة:

إن الرسول ﷺ يبين لنا في هذا الحديث سبب عدم أمر أمّته بالسواك؛ خشية المشقة عليهم، ولو أننا تتبعنا دلالات الأمر الكثيرة لنرى أين موقع المشقة لوجدناها في الوجوب والإلزام لا غير، وهذا ما أبانته لفظة (لولا) التي هي حرف امتناع لوجود فامتنع أمر الوجوب لوجود المشقة، فلو لم يكن مطلقه للوجوب لأمرهم به؛ إذ لا مشقة في غير الوجوب؛ لجواز الترك وعدم الامتثال حين ذاك، قال الخطابي: (وفيه -هذا الحديث- دليل على أن أصل أوامره على الوجوب، ولولا أنه أذا أمرنا بالشيء صار واجبًا لم يكن لقوله ﷺ لأمرتهم به معنى وكيف يشقق عليهم عن الأمر بشيء وهو أذا أمر به لم يجب ولم يلزم فثبت أنه على الوجوب مالم يقم دليل على خلافه)[٤].

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ٥٤-٥٥، الإبهاج ١/ ٢٥، إرشاد الفحول ص١٧٠.

(٢) سورة الجن آية ٢٣.

(٣) أخرجه: البخاري١/ ٣٠٣، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة برقم ٨٤٧.

(٤) معالم السُنن شرح سنن أبي داود، للإمام حمد بن محمد الخطابي ت٣٨٨ه، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ٣/ ١٢٩.

رابعًا: دلالة الإجماع، وأعني بذلك أنهم أجمعوا على أن كل من أراد أن يطلب فعلًا من أحد فإنه لا يطلبه إلا بلفظ الأمر، وهذا كلامهم يشير إلى الوجوب إذ إن الإنسان حينما يطلب من آخر شيئًا فلا بد أن ينصرف هذا إلى الكمال وهو الوجوب؛ لأن الأمر لما كان لطلب المأمور به، فمطلقه ينصرف إلى الكامل؛ إذ لا قصور في الصيغة، ولا في ولاية المتكلم، فالأصل نفي الاشتراك في صيغة الأمر عن غير الوجوب[1].

ثالثًا: نماذج الأمر:

بعد إتمام المباحث النظرية لأُصولي الحنفية في ألفاظ الأمر الواردة في السُنة، أذكر نماذج له؛ تبين منهجهم في استخراج الأحكام كما يأتي:

الأنموذج الأول: حكم القيء والقلس والرعاف والمذي في الوضوء

عن عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: (**من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم**)[2].

قبل أن ندخل في منهج الحنفية لفهم هذا الحديث وفحواه، نلحظ أن هناك ألفاظًا غريبة ربما تعلق في ذهن القارئ وتشتت نظره، لذا سأوضحها ابتداءً، وهذه الألفاظ هي:

القيء: بفتح فسكون مأخوذ من قاء: إذا أخرج ما بداخله، والقيء: ما

---

(١) كشف الأسرار على البزدوي ١/ ١٧٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه١/ ٣٨٥، باب ما جاء في البناء على الصلاة برقم ١٢٢١. قال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف لأنه من رواية إسماعيل -يعني ابن عياش- عن الحجازيين وهي ضعيفة» مصباح الزجاجة ١/ ١٤٤

تقذفه المعدة مما فيها عن طريق الفم[١].

رعاف: بضم الراء الدم الخارج من الأنف[٢].

القلس: بتحريك القاف واللام وقيل بالسكون: ما خرج من الجوف ملء الفم أو دونه وليس هو بقيء[٣].

المذي: بتسكين الذال ماء رقيق أبيض يخرج عند الملاعبة والتقبيل ونحوهما، ويخالف المني بأنه لا يتلذذ بخروجه ويخرج عند الفتور[٤].

حينما ألف الفقهاء كتبهم عقدوا بابًا مستقلًا للوضوء وما يتعلق به من فرائض ونواقض، إذ لا يخفى أن الوضوء مفتاح لكثير من العبادات، والكل متفقون في ذلك إلا أن المتتبع لهذا الباب عند الفقهاء، يجدهم مختلفين في تحديد نوعية أو كمية فروض الوضوء ونواقضه، بناءً على قواعدهم ومناهجهم المرسومة في استنباط الأحكام، ومن ثمة ذهب أئمة الحنفية في تحديد نواقض الوضوء اتجاهًا يخالف ما عليه الآخرون من الفقهاء كما سنرى؛ لذا عد الحنفية من نواقض الوضوء: القيء، والقلس، والرعاف، والمذي، ولو تأملنا في مستندهم لتحديد هذه الأربعة من النواقض لرأينا

(١) ينظر: البناية ١/ ٢٠٣، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية لنجم الدين النسفي ت ٥٣٧، مكتبة المثنى، بغداد، ص٨، معجم لغة الفقهاء د. محمد رواس قلعجي ود. حامد صادق، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ٣٧٢.

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء، ص ٢٢٤.

(٣) ينظر: نيل الأوطار، ١/ ٢٢٦، طلبة الطلبة ص ٧.

(٤) ينظر: المغني، ١/ ١٢٨، البناية ١/ ٢٩٢، أوجز المسالك إلى موطأ مالك، للعلامة الشيخ محمد زكريا بن محمد بن يحيى الكاندهلوي، تح: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ١/ ٣٩٥، معجم لغة الفقهاء ص٣٧٢.

الحديث أعلاه، ولربما كان الحُجة الأساسية لهم، ولهذا نجد الكثيرين من أئمة الحنفية قد علقوا على سند هذا الحديث ومتنه بأنه مرسل أو زيادة ثقة، وهما حُجة عند الحنفية[1] كما سيأتي تفصيل ذلك، وإذا كان الأمر كذلك فالاستدلال بالحديث صحيح بناءً على قواعدهم، لا مجال للرد والإنكار عليهم[2]، بعد هذا يأتي نظر الحنفية لفهم الحكم من خلال متنه، وقد صوبوا بسهام ذكائهم واجتهادهم ثلاثة ألفاظ هي: لينصرف، ليتوضأ، ليبنِ على صلاته، فقالوا: هذه ألفاظ أوامر جاءت بصيغة المضارع المقرون باللام، فكان الاستدلال ما يأتي:

أولًا: إنه ﷺ أمرنا بالانصراف والوضوء، والأمر عند الإطلاق يحمل على الوجوب، ولا يكون الانصراف من الصلاة واجبًا إلا بعد النقض؛ إذ لا سبب للانصراف سوى هذه الأربعة، ثم يؤكد هذا المعنى ﷺ بقوله: **(فليتوضأ)** فدلت صيغة الأمر على أن هذه الأربعة هي من نواقض الوضوء[3].

ثانيًا: إنه أمر بالانصراف، وهو إبطال لعمل واجب الإتمام، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾[4] وهذا يفضي إلى التناقض بين كلام اللّٰه ورسوله ﷺ وهو محال، فوجب حمل الانصراف بعد الإنتقاض[5].

---

(١) قال الزيلعي: «وإسماعيل بن عياش فقد وثقه ابن معين، وزاد في الإسناد «عن عائشة»، والزيادة من الثقة مقبولة، والمرسل عند أصحابنا حجة، واللّٰه أعلم» نصب الراية ١/ ٣٨.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير، ١/ ٤١، البناية ١/ ٦٣، إعلاء السنن١/ ١٤١ وما بعدها، إعلام الأنام، ١/ ٢٠٨.

(٣) ينظر: العناية على الهداية بهامش شرح فتح القدير، ١/ ٤١، البناية ١/ ٦٣.

(٤) سورة محمد، من الآية ٣٣.

(٥) ينظر: العناية على الهداية بهامش شرح فتح القدير، ١/ ٤١.

ثالثًا: إنه ﷺ أمر بالبناء قال: (ليبنِ)، وإذا أردنا أن ننزل صيغة الأمر على أدنى درجاته فهي الإباحة والجواز، ولا جواز للبناء على ما سبق إلا بعد الانتقاض، إذ ليس هناك طارئ آخر كما هو ظاهر الحديث[١].

ووافقهم الحنابلة، وبه قال عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس، وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري ﷺ وقيل: هو مذهب العشرة المبشرين بالجنة، وقال به من التابعين وأتباعهم سعيد بن المسيب وعلقمة وعطاء وقتادة والثوري[٢]، وخالف في ذلك المالكية والشافعية فلم ينقضوا الوضوء من هذه الأربعة[٣].

فكان استدلال الحنفية بداية لما ذهبوا إليه السُنة وحقيقة صيغة الأمر الواردة في الحديث والدالة على ما ذكروا، ثم قالوا بعد ذكر النصوص المؤيدة لما ذهبوا إليه: إن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة؛ لأن النجاسة إذا وجدت في محل نفت الطهارة عن ذلك المحل، وإذا زالت وجدت الطهارة فيه؛ لأن بينهما منافاة وهذا الأمر ظاهر وتدركه العقول فيقاس عليه من غيره وهو الخارج من غير السبيلين[٤]، وهذا هو شأن الحنفية في الاستدلال فإنهم يقدمون النصوص الموافقة لشروطهم المتقدمة ثم

(١) ينظر: العناية على الهداية، ١/ ٤١.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ١/ ١٢٠، المغني/ ١/ ١١٩.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الحفيد) ت٥٩٥، دار الفكر، ١/ ٢٤، المجموع شرح المهذب، للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت٦٧٦، تح: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١/ ٦٨.

(٤) ينظر: البناية، ١/ ٣٠٤، بدائع الصنائع، ١/ ١٢٠، شرح فتح القدير، ١/ ٤١.

يتبعونها بما يعضد النصوص من أدلةٍ عقلية، ومع هذا فإنهم لم يطلقوا الحكم بذلك وإنما قيدوه بشروط وهي:

أ- إذا كان دمًا أو صديدًا، فلا بدّ من سيلانه إلى موضع يلحقه حكم التطهير، فإذا لم يسل كان باديًا لا خارجًا، إذ تحت كل جلدة دم ورطوبة.

ب- إذا كان قيئا أو قلسا، فاشترطوا إن يكون بملء الفم أي لا يمكنه إمساكه إلا بمشقة لقوله ﷺ: (**يعاد الوضوء من سبع... وعد منها: القيء ملئ الفم، والدم السائل**)[1] فإذا قاء قليلا ولم يملأ فمه لا ينقض وضوؤه.

ج- إشترطوا لجواز البناء في الصلاة شروطًا منها عدم تعمد الحدث؛ لأن جواز البناء ثبت معدولًا به عن القياس بالنص وإجماع الصحابة على ذلك[2]، وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلتحق به وإلاّ فلا، والحدث العمد ليس بمعناه لوجهين:

الأول: إن الحدث السابق مما يبتلى به الإنسان فلو جعل مانعًا لأدى إلى الحرج، أما الحدث العمد فلا حرج فيه، لأنه لا يكثر وجوده.

الثاني: إن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والأعياد، لإحراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذلك فضيلة الجماعة، فلو لم يجز البناء، لفاتته هذه الفضيلة وهي مستحقة له لحصول الحدث من غير قصده فلا تناط بتعمده، إذ هو حينذاك جانٍ فلا يستحق ذلك، واشترطوا أيضًا لصحة البناء عدم الكلام عامدًا أو ناسيًا وأن لا يفعل فعلًا منافيًا للصلاة كالضحك والأكل والشرب وغيرها[3]

---

(١) عزاه الزيلعي إلى البيهقي في الخلافيات، وقال: «ضعّف فان فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان» نصب الراية ١/ ٤٤.

(٢) ينظر: البناية ١/ ٢٠٦، شرح القدير، ١/ ٤٠.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ١/ ٥١٧ وما بعدها، شرح القدير، ١/ ٤٠.

الرأي الراجح

أجدني بين أمرين لا بد من بيانهما:

الأول: فهم النص عند الحنفية، إذ إنه يمتاز بفطنة ذكية، وهو محاط بقواعد أُصولية توصل المجتهد إلى الحق ومراد اللَّه في الأحكام، وهذا يتضح من خلال النقاط الثلاثة التي احتجوا بها بصيغة الأمر، وكيف تعاملوا مع كل لفظة منها وما يترتب عليها من أحكام مع تأييد كلامهم بالدليل وهذه مظنة الوصول إلى الصواب، ولهذا لم نر أحدًا من المخالفين سفّه هذا الفهم أو خطأه، وهذا دليل على أنهم متفقون مع الحنفية في هذا الفهم الناضج الذي توصلوا إليه.

الثاني: إن فقهاء الحنفية ليسوا بمعزل عن الحديث وعلومه، بل إن فقههم منبع لعلوم الحديث، فقد بينوا أن الحديث المستدل به مرسل صحيح وهذا ما أكده ابن الهمام والعيني والعثماني[1]، وإذا كان الأمر كذلك فالاستدلال صحيح بالنسبة لقواعد الحنفية ولا مجال للرد والإنكار عليهم، فضلًا عن ذلك فقد برعوا في تقييدهم النواقض بالشروط المذكورة آنفًا، إذ بها يتمّ التوفيق بينهم وبين غيرهم، لأنه ستحمل أدلة عدم النقض على القليل وأدلة النقض على الكثير، يقول الدكتور نور الدين عتر: (ولا يخفى أن هذا طريق جيد، وأنه أقرب للتوفيق بين النصوص جميعًا مع الأخذ بالأحوط)[2]، واللَّه أعلم.

---

(١) ينظر: البناية ١/ ٢٠٤، شرح القدير، ١/ ٤٠، إعلاء السُّنن ١/ ١٤١ وما بعدها.

(٢) إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، ١/ ٢٠٩.

الأنموذج الثاني: طلب الحق في الحوالة

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(مطل الغني ظلم فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)**(١) وفي رواية أخرى: **(ومن أحيل على مليء فليحتل)**(٢).

الحوالة لغة: تأتي لمعانٍ عدة تبعًا لاشتقاقها:

* فإذا كانت مشتقة من الحول فتكون بمعنى التحرك في دور، يقال: أحلت بالمكان أي أقمت به حولًا(٣).

* وإذا كانت مشتقة من التحول فتكون بمعنى الانتقال والتغير، تقول: تحولت من الدار، إذا انتقلت منه إلى غيره قال تعالى: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾(٤) صدق الله(٥).

اصطلاحًا: نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه بشروط مخصوصة(٦).

المليء: وهو القادر على الوفاء(٧).

---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٩٩، كتاب الحوالات، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة برقم ٢١٦٦، ومسلم ٣/ ١١٩٧، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء، برقم ١٥٦٤.

(٢) أخرجه: البيهقي في السُنن الكبرى ٦/ ٧٠برقم١١١٧١.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ١/ ٣٢٧ مادة (حول).

(٤) سورة الكهف، جزء من الآية ١٠٨.

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٢٧، مفردات ألفاظ القرآن ص ٢٦٦، لسان العرب ٤/ ٢٧٤ مادة (حول).

(٦) ينظر: فتح باب العناية ٢/ ٥٠٨، الاختيار ٣/ ٥.

(٧) ينظر: المغني ٤/ ٣٣٩.

فليتبع: بفتح الياء وسكون التاء مأخوذ من قولهم: اتبعت فلانًا إذا جعلته تابعًا للغير[١].

من العقود المشروعة والمتعارف عليها بين المسلمين الحوالة بالمعنى السابق، وقد انعقد الإجماع على جوازها[٢]، ولما كانت حوالة اشترط فيها ثلاثة أشخاص محيل وهو المدين الأول أو من يحيل بما عليه، ومحتال (صاحب الحق) أو من يحتال بماله من الحق، ومحال عليه: وهو مَن انتقل حق المحتال إليه[٣]، والحديث كما نرى يصرح بذلك وصورة المسألة تتمثل بما يأتي:

زيدٌ مدين بحق مالي لخالد، وأحمد مدين بحق مالي لزيد، فحينما يأتي خالد ليطالب زيدًا ويحوله إلى أحمد ليؤخذ منه الدين، فهل يجب على خالد قبول هذه الحوالة؟ هذا هو مضمون الحديث، وسنرى كيف فهم الحنفية وجوب ذلك أو جوازه؟

عند التأمل فيما ذكره الحنفية وغيرهم نجدهم متفقين في تحديد نقطة انطلاق الأذهان في فهم المراد وهي هنا صيغة الأمر الواردة في الحديث بروايتيه كلتيهما، وهما: (فليحتل) (فليتبع) وكلاهما أمرٌ، فهل يحمل على الوجوب أو الندب أو الإباحة؟

اختلفت أنظار أُصوليي الحنفية وفقهائهم في ذلك، وفيما يأتي بيانها:

---

(١) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام تقي الدين بن دقيق العيد ت٧٠٢، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية ص٢٩٢.

(٢) ينظر: المغني، ٤/ ٣٣٦، فتح باب العناية ٢/ ٥٠٨.

(٣) ينظر: المغني، ٤/ ٣٣٦، البيان، للإمام يحيى بن سالم العمراني ت٥٥٨هـ، تح: د. أحمد حجازي أحمد السقا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ٦/ ٢٥٤، الاختيار ٣/ ٥.

القول الأول: ذهب بعض الحنفية إلى حملها على الإباحة وهذا ما رجحه ابن الهمام والبابرتي من الحنفية واستدلوا بما يأتي:

أولًا: إن الحوالة شرعت لطفًا بصاحب الحق من مطل الغني، لأن بعض الأغنياء قادر على الوفاء وعنده من اللدد والخصومة والتعسير ما يؤدي إلى المضارة والشجار وعدم الظفر بالحق، فكان الشارع حكيمًا في أن من كان هذا حاله لا يطالب الشارع إتباعه بل عدمه، لما فيه من تكثير الخصومات والظلم، وأما من علم منه الغنى وحسن القضاء فلا شك أن إتباعه مستحب لما فيه من التخفيف على المدين والتيسير عليه، ومن لا يعلم حاله فمباح.

ثانيا: إن الأمر بالإتباع ليس من قبيل الطلب بل من قبيل التخيير، إذ إن السبب كما نرى ليس بمشروع إذ هو قادر على إيفاء ماالتزمه[١]، فلا يكون مأمورًا به من الشارع فثبت بصيغة الأمر الإباحة والجواز لا غير.

ثالثًا: إن تحويل حق إلى ذمة آخر من غير اختيار صاحب الحق ضرر به، وإنما خصه عليه الصلاة والسلام بالمليء حكمًا للغالب، لأن الغالب في الحوالات ذلك[٢].

القول الثاني: ذهب أكثر الحنفية إلى أنه يحمل على الندب، وهذا قول أكثر أهل العلم[٣] ونسبه ابن دقيق العيد إلى جمهور الفقهاء[٤]، واستدلوا

(١) ينظر: شرح فتح القدير مع العناية على الهداية ٧/ ٢٣٩.

(٢) ينظر: الاختيار ٣/ ٥.

(٣) ينظر: شرح فتح العناية ٢/ ٥٠٨، إعلاء السُنن ١٤/ ٥٠٤.

(٤) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ص٢٩٢، المحلى بالآثار للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت٤٥٦ تح: عبد الغفار سليمان، دار الكتب العلمية، لبنان، ٦/ ٣٩٢.

لذلك بما يأتي:

أولًا: قوله ﷺ: **(على اليد ما أخذت حتى تؤدي)**[١].

وجه الدلالة: فهذا الحديث قرينة تصرف حقيقة الأمر وإطلاقه من الوجوب إلى الندب.

ثانيًا: إن فيه إحسانًا إلى المحال بتحصيل مقصوده، وترك تكليفه التحصيل بالطلب من المدين المعسر[٢]، والحث على الإحسان لا يكون مباحًا بل مطلوبًا لكن لا على وجه الوجوب، إذ هو مصروف بما ذكرنا، بل هو مطلوب على وجه الندب وهو ما يحمل عليه صيغة الأمر الواردة في هذا الحديث.

الرأي الراجح:

بعد عرض أراء العلماء في صيغة الأمر الواردة في قبول الحوالة، فإن الذي ظهر لي رجحان ما ذهب إليه أكثر أهل العلم من حمله على الندب، وذلك لأمور:

أحدها: إن الأمر من قبيل الإحسان، والمسلم مأمور بذلك لكن لا على وجه الوجوب، إذ فيه ضياع لحقه وتصرفه، والقول بالندب جامع لحقه، وترغيب له في التحويل إلى غير المدين برغبته.

ثانيها: لو أجبر على قبول الحوالة الأولى، لوجب على المحال إذا أحاله المحال عليه على آخر القبول مرة أخرى وهكذا أبدًا وهذا هو عين المطل

---

(١) أخرجه: الترمذي ٣/ ٥٦٦، كتاب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، برقم ١٢٦٦، وقال: «حسن صحيح».

(٢) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص٢٩٢.

الذي نهى عنه ﷺ، ثم إن فيه تضييعًا لحقوق كثير من الناس خصوصًا إذا علمنا أن الناس متفاوتون بالوفاء.

ثالثها: إن أدلة الإباحة كلها لا تنافي القول بالندب، وحصول الضرر المتوقع مدفوع بتوكيل الحق، إليه حتى مع القول بالندب أما إذا قيل: إن السبب ليس بمشروع فمسلّم لكن يجاب عنه أنه بقي معه حق الخيار.



النوع الثاني: النهي

أولا: تعريف النهي:

لغة: مادته النون، والهاء، والياء، تدل على معانٍ منها:

١- غاية الشيء وبلوغه: يقال: أنهيت إليه الخبر: إذا أبلغته إياه، ونهاية كل شيء غايته ولهذا أنشد زياد بن زيد العدوي[١]:

إذا ما انتهى علمي تناهيت عنده أطال فأملي أو تناهى فاقصرا

٢- الزجر والارتداع: ومنه قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾[٢] أي يزجره عن الصلاة ومنه أيضًا قول سحيم بن وثيل الرياحي[٣]:

سُمية ودِّعْ إن تجهزت غاديًا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيًا

أي كفى بهما رادعين وزاجرين عن المعاصي والتعلق بالدنيا وترك الآخرة[٤].

اصطلاحًا: قول القائل لغيره (لا تفعل) أو ما يجري مجراها على سبيل الاستعلاء[٥].

فهو كما نعاين عكس الأمر تمامًا، لهذا فإن ما لوحظ هناك ينطبق هنا بصورة عكسية[٦].

---

(١) ينظر: البيان والتبيين ١/ ٥٠٣، وخزانة الأدب ٤/ ١٦٤.

(٢) سورة العلق آية ٩، ١٠.

(٣) ينظر: البيان والتبيين ١/ ٥٢، وخزانة الأدب ١/ ٩٣.

(٤) ينظر: معجم المقاييس اللغة ٢/ ٢٨، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ٨٠٦، لسان العرب ١٤/ ٣٧٤، مادة نهى.

(٥) ينظر: التمهيد ١/ ٣٦٢، إفاضة الأنوار ص ٨٦، أُصول الشاشي ص١٠٣.

(٦) قال السرخسي: إنه ضد الأمر، أما من حيث اللغة فصيغة الأمر لبيان إن المأمور به مما=

صيغ النهي

صيغ النهي الواردة في السُنة النبوية ما يأتي:

١- لفظة (لا) إذا دخلت على الفعل المضارع المخاطب فهي صريحة في النهي، كقوله ﷺ: **(لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان)**[(١)] وقد تدخل على الأسماء والمضارع غير المخاطب فتكون نافية يراد منها النهي كقوله ﷺ: **(إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)**[(٢)] وقوله ﷺ: **(لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس)**[(٣)].

٢- مشتقات مادة (حرم): كما في حديث ابن عمرو رضي الله عنهما قال: **(خرج علينا رسول الله ﷺ وفي إحدى يديه ثوب من حرير وفي الأخرى ذهب فقال إن هذين محرم على ذكور أمتي حل لإناثهم)**[(٤)].

٣- مشتقات مادة (نهى) كما في قول عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: **(ثلاث**

= ينبغي أن يكون، وصيغة النهي لبيان أنه مما ينبغي أن لا يكون، وأما من حيث الشرع فالأمر لطلب إيجاد المأمور به على أبلغ وجه، والنهي لطلب الامتناع عن الإيجاد على أبلغ وجه. ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٧٨.

(١) أخرجه: الطبراني في الكبير١١/ ٧٩برقم(١١١٦٢)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ١٣٧برقم(٥١٨٧).

(٢) أخرجه: البخاري١/ ٣٩١، أبواب التطوع، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى برقم ١١١٠، ومسلم ١/ ٤٩٥، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهية الجلوس قبل صلاتهما برقم ٧١٤.

(٣) أخرجه: البخاري ١/ ٢١٢، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس برقم٥٦١.

(٤) أخرجه: ابن ماجه ٢/ ١١٩٠، كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء برقم ٣٥٩٧.

ساعات كان رسول اللَّه ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا...)[١].

٤- الاستثناء من الحلال:

عن عائشة رضي الله عنها قالت، قال رسول اللَّه ﷺ: **(إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء)**[٢].

٥- التحذير: مثاله عن أنس رضي الله عنه قال: قال لي رسول اللَّه ﷺ: **(يا بني: إياك والالتفات في الصلاة، فإن الالتفات في الصلاة هلكة، فإذا كان لا بدَّ ففي التطوع لا في الفريضة)**[٣].

ثانيا: دلالة النهي:

اختلف الأُصوليون في دلالة صيغة النهي وتعددت فيها الأقوال؛ إذ إن لفظه مشترك بين معان عدة، ولكن كما قلنا قبل إن المعنى الحقيقي لا يكون لجميعها بل يوجه إلى واحد منها، والباقي يدل عليها مجازًا؛ لذا سأسلك الطريق الذي سلكته في الأمر؛ لتكون المباحث متسلسلة متناسقة بنسق واحد، وبعد النظر والتأمل في أقوال الأُصوليين بان لي أن جمهورهم وفيهم الحنفية قالوا: بأن النهي المطلق يدل على التحريم حقيقة ولا يصرف عنه إلا بقرينه بمعنى أنه إذا ورد في نص الشارع نهي عن شيء، حينذاك سيحمل على

---

(١) أخرجه: مسلم ٥٦٨/١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها برقم ٨٣١.

(٢) أخرجه: البيهقي في الكبرى ١٣٦/٥ برقم ٩٣٧٩.

(٣) أخرجه: الترمذي، ٤٨٤/٢، كتاب الصلاة، باب ما ذكر في الالتفات في الصلاة برقم (٥٨٩)، وقال: (حسن غريب).

التحريم عند عدم وجود الصارف له ولا يمكن حمله على غيره[١].

وذهب فريق من الأُصوليين إلى حمله على الكراهة، وذهب آخرون إلى أن صيغة النهي مشترك بين التحريم والكراهة[٢]، ولم أر من نسب هذه الأقوال إلى أصحابها صراحة.

استدل الحنفية والجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة هي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٣].

وجه الدلالة: إن اللَّه تعالى أمرنا بالانتهاء عن المنهي عنه، فكان الانتهاء واجبًا، ومخالفة الواجب توجب الإثم والمعصية، فيكون ارتكاب المنهي عنه حرامًا وصاحبه أثمًا، وبذلك يكون مقتضى النهي التحريم[٤]، إلا أن الدكتور الزلمي نقل اعتراض بعض الأُصوليين على هذا الوجه من الدلالة؛ بأن التحريم يستفاد من هذه الآية بقرينة اللحاق، وهي قوله تعالى **(واتقوا الله)** لا من مجرد الصيغة، وهو خروج عن محل الخلاف الذي نحن فيه، وهو الصيغة[٥]، والذي يظهر أن الوجه حق في الدلالة على المراد، ويفهم التحريم بالصيغة نفسها فالكلام محض في صيغة النهي، وأنه يدل على الاجتناب بصيغته، وأما الأمر بالتقوى فهو من باب التأكيد أو السبب، حيث

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ٤٠٦، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٤٠، تقويم الأدلة ٤٩، شرح الكوكب المنير، ٣/ ٨٣.

(٢) المصادرأنفسها.

(٣) سورة الحشر آية ٧.

(٤) ينظر: المحصول ٢/ ٤٢، تقويم الأدلة ٤٩، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٤٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ٨٣.

(٥) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء ١/ ٦٧.

إننا نرى أنه لو لم يذكر اللّٰه التقوى، لكان الأمر مفهومًا في اجتناب المنهي، وهذه علامة على أن التقوى جاءت هنا من باب التأكيد على اجتناب المنهي، فهي على غرار قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] فمن أين فهمت التقوى من الأولى أم من الثانية وما الفرق بينهما؟

ثانيًا: استدلال السلف من الصحابة والتابعين بصيغة النهي الواردة في الكتاب والسُّنة على التحريم حقيقة، ولو لم تكن هذه الصيغة مفيدة للتحريم ما استدل بها هؤلاء الذين عاشوا يرتشفون من منبع الفصاحة ﷺ، ففهموا أسرار التنزيل ومعاني الصيغ الحقيقية والمجازية[2]، ففهم ابن عمر عدم صحة نكاح المشركات من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[3]، كما واستدل كثير من الصحابة رضي الله عنهم على فساد عقود الربا بمطلق نهيه ﷺ: (**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل.....**)[4] وقد شاع ذلك وذاع من غير نكير من أحد[5]، وقد خاض الحنفية في مبحث النهي في أعماق معانٍ كثيرة، وأطالوا فيها الكلام والتفريعات، وسأقف على مسألتين أساسيتين دون غيرهما، إذ كان لهما الأثر الملموس لاستنباطات الحنفية، وتحديد منهجهم في فهم ألفاظ النهي الواردة في السُّنة:

---

(١) سورة الحشر، الآية ١٨.

(٢) ينظر: التمهيد ١/ ٣٦٢، شرح الكوكب المنير ٣/ ٨٥.

(٣) سورة البقرة آية ٢٢١.

(٤) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٦١، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب برقم ٢٠٦٦، ومسلم ٣/ ١٢١٣، كتاب المساقاة، باب النهي عن بيع الورق بالذهب دينا، برقم ١٥٩٠.

(٥) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٨٦.

المسألة الأولى: النهي من حيث الدليل:

ربط الحنفية بين ألفاظ النهي الواردة وبين دليلها، وفرقوا بينها على أساس قطعية الدليل وظنيته، فقالوا: إن ألفاظ النهي إن جاءت بدليل قطعي فهو الحرام كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[(١)].

أما إذا كان النهي على وجه الحتم و الإلزام لكن دليله ظني فتكون الكراهة تحريمية مثالها: قوله ﷺ: **(لا يبع الرجل على بيع أخيه)**[(٢)].

وأما إذا كان النهي لا على وجه الحتم والإلزام بل على وجه الأولوية والأفضلية، لسبب عارض فالكراهة كراهة تنزيه كقوله ﷺ: **(من أكل من هذه البقلة فلا يقربن مساجدنا حتى يذهب ريحها يعني الثوم)**[(٣)] فالكراهة التحريمية ما كانت إلى الحرام أقرب وهي التي يسميها محمد بن الحسن بالحرام الظني[(٤)].

المسألة الثانية: النهي من حيث ورود الشرع به[(٥)]:

من المسائل التي اختص بها الحنفية دون غيرهم من الأُصوليين، أنهم

(١) سورة الإسراء، من الآية ٣٢.

(٢) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٥٢، كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك برقم ٢٠٣٢، ومسلم ٢/ ١٠٣٢، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، برقم ١٤١٣.

(٣) أخرجه: مسلم ١/ ٣٩٤، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوهما، برقم ٥٦١.

(٤) ينظر: رد المحتار ١/ ٢٥٧ وما بعدها.

(٥) والتقييد بورود الشرع ليخرج به الوضع أي من حيث إنه وضع للقبيح العقلي بقطع النظر عن ورود الشرع به، كالكفر، إذ أنه وضع لمعنى قبيح في أصل وضعه، ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ١٤٢، تقويم الأدلة ص ٥٢.

نوعوا النهي من الحيثية المذكورة إلى أنواع ثلاثة، مما أدى إلى استنباطهم فروعًا انفردوا في فهمها، وسأشرع في بيان ذلك بذكر كل نوع ثم أورد نماذج موضحة لذلك.

النوع الأول: أن يكون النهي متوجهًا لذات المنهي عنه وحقيقته، سواء أكان في العبادات أم المعاملات أم الأنكحة، وذلك كالنهي عن بيع الميتة والخمر والمضامين والملاقيح[١] فهنا النهي متوجه لذات كل واحد منها؛ لانعدام ركن التصرف أو انعدام محله، وفي هذا النوع من النهي يذهب الحنفية إلى بطلان المنهي عنه، فإذا أتى به المكلف يقع باطلًا غير مشروع أصلًا، إذ إن المشروع لا يخلو عن حكمة، وبدون الأهلية والمحلية لا تصور لذلك، فعلم به أنه غير مشروع، فلا يترتب عليه أي أثر من الآثار التي رتبها الشارع، لذا يعيد الصلاة إن صلى من دون طهارة؛ لأن الشارع قصر الأهلية لأداء الصلاة على كون المصلي طاهرًا عن الحدث والجنابة، فتنعدم الأهلية بانعدام صفة الصلاة، ولا يثبت ملك في بيع الميتة وشرائها، كما لا يقوم النسب والمصاهرة والتوارث في الزواج بالمحارم، إذ النهي متوجه إلى ذات المنهي[٢]، **وإلى ذلك ذهب جميع أهل العلم**[٣].

النوع الثاني: أن يكون النهي عن التصرف متوجهًا لوصف خارج منفك

---

(١) المضامين: هو ما في أصلاب الآباء. الملاقيح: هو ما في أرحام الأمهات، ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ١٤٢، إذ إن البيع مبادلة مال بمال وهو مشروع والماء في الصلب والرحم لا ماليه فيه، فلا يكون محلًا للبيع شرعًا، ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٨٠.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٨٠، كشف الأسرار على المنار، ١/ ١٤٢، وما بعدها.

(٣) ينظر: التمهيد ١/ ٣٧٠، إحكام الآمدي، ٢/ ٤٠٨، البحر المحيط، ٢/ ١٦٤ شرح الكوكب المنير، ٣/ ٨٤.

عنه، كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، والوضوء بآنية ذهب أو فضة، فأن الصلاة مأمور بها شرعًا وكذلك الوضوء، فمحال أن يكون النهي متوجهًا إليهما، فتعين أن النهي متوجه إلى أمر خارج عنهما وغير ملازم لهما، إذ قد توجد الصلاة في المسجد والبيت، وقد يدخل الأرض المغصوبة بدون صلاة وهكذا تفهم المجاورة.

وقد ذهب الحنفية في ذلك إلى أن العمل صحيح مع ثبوت الإثم، وبه قال المالكية والشافعية(١) واستدلوا لذلك: بأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي، فلا تلازم بينهما، أما مخالفة الشارع فأنها تستوجب الإثم والعصيان ولا تستوجب عدم ترتب الآثار، وذلك للانفصال وعدم التلازم(٢)، وخالف في ذلك الحنابلة وبعض المالكية فقالوا بالتسوية بين الأصل وغيره من وصف أو أمر خارج منه في مواد النهي كلها، فلا فرق بين أن يكون النهي لذات المنهي عنه أو لوصفه، أو لأمر خارج عنه، فحكموا ببطلان العمل مع وجوب الإثم(٣) مستدلين: بأن النهي الوارد في النصوص الشرعية إنما يدل على وجوب الامتناع عن الفعل، فالفعل إذًا لم يتناوله التعبد وإذا كان كذلك لم يقع مجزيًا، لأن من فعل غير ما أمر به لم يجزئه عما أمر به، وإذا لم يجزئ وجب إعادة العبادة(٤).

---

(١) ينظر: التمهيد ١/ ٣٧٠، البحر المحيط، ٢/ ١٦٤.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي١/ ٨١، المنخول في أُصول الفقه، لحجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥، تح: محمد حسن هيتو، ص١٢٦، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٥٠.

(٣) ينظر: التمهيد ١/ ٣٧٦، شرح الكوكب المنير ٣/ ٩٣.

(٤) ينظر: التمهيد ١/ ٣٧٦، نزهة الخاطر ١/ ١٣٦، شرح الكوكب المنير ٣/ ٩٣.

النوع الثالث: أن يكون النهي لوصف لازم للمنهي عنه لا ينفك عنه بحال، كالصوم في يومي العيد وأيام التشريق، والاستئجار بأجرة مجهولة، والبيع المجهول، فهنا يكون النظر من جهتين أحدهما ملازمة للأخرى، وهي أن الصيام والإجارة والبيع كلها مشروعة لكن النهي متوجه إلى جهة أخرى ملازمة لكل منها، فمن حيث كون علة النهي وصفًا غير داخل في حقيقة المنهي يكون جائزا مع الإثم كالنوع الثاني، ومن حيث كونه لازما للمنهي عنه يكون باطلا كالنوع الأول.

وقد ذهب الحنفية في هذا النوع إلى أن النهي يقتضي فساد الوصف فقط دون أصل العمل، ويطلقون عليه حينئذ الفاسد، وهذا هو مذهب أُصولي الحنفية[١]. واستدلوا بما يأتي:

إن النهي الذي يفهم من هذه النصوص المتلازمة بعضها مع بعض، موجه إلى الوصف دون أصل العمل، فلا يعقل المساواة بين نهي الوصف ونهي الذات، وإلا لزم منه امتناع القبيح لعينه، فالنهي عن صيام يومي العيد والتشريق مثلًا ليس نهيًا عن ذات الصيام وحقيقته، لأنه لو نهي عنه لكان الصوم قبيحًا وهو ليس كذالك في عرف الشريعة، إذ الصيام عبادة وقد رتب الشارع على فعلها الثواب، وعلى تركها العقاب، فلم يبق إلا وجوب صرف النهي إلى الوصف اللازم، وبهذا الخصوص يقول النسفي: (وصوم يوم النحر وأيام التشريق حسن مشروع بأصله وهو الإمساك للّه تعالى في وقته، لأنه وقت اقتضاء الشهوة كسائر الأيام، غير مشروع لوصفه وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت لأن الناس أضياف اللّه تعالى في هذا

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٨٠، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٤١ وما بعدها.

اليوم)[١] فحرمة الصوم كما بين الإمام لأجل الأعراض عن الضيافة، وهذا المعنى لازم للصوم منزلة الوصف؛ إذ الوقت داخل في تعريف الصوم، فالنهي تعلق بكونه وقع في يوم عيد، فصار فاسدًا، ولم يلزم بالشروع، بخلاف النذر فإنه في نفسه طاعة وإنما الفساد في الفعل، فيجب قضاؤه. وهذه المسألة رتبها الحنفية فيما إذا نذر الإنسان صوم يومي العيد أو أيام التشريق، فذهب الحنفية إلى صحة هذا النذر وليس هو باطلًا خلافًا لزفر؛ لأنه نذر بقربه وهو الصوم المشروع والنذر ليس معصية، وإنما المعصية أداء الصوم في هذه الأيام فيصح نذره لكن يفطر احترازًا عن المعصية المجاورة له، وإن أتم صومه فقد وفى بنذره وعليه أثم عدم امتثال النهي[٢].

بينما ذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٣] إلى أن النهي عن التصرف لوصف لازم له يقتضي فساد كل من أصل العمل ووصفه، وبذلك يكون نظير النهي لذات التصرف وحقيقته من كونه غير مشروع، ولا يترتب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه، واستدلوا لذلك بما يأتي:

لما ثبت لنا أن مطلق صيغة الأمر تعني انعدام كون المنهي عنه مشروعًا وصفة القبح ثابتة للمنهي عنه، لزم أن يكون باطلًا سواء وجه إلى ذاته أم لمعنى اتصل به وصفًا؛ لأن ذلك الوصف لازم له فلا يفارق المنهي عنه، فوجود الوصف وعدمه في هذه الحالة سواء[٤].

(١) كشف الأسرار على المنار ١/ ١٤٨.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير ٢/ ٣٨١، رد المحتار ٣/ ٤١٩، الاختيار١/ ١٩٤.

(٣) ينظر: التمهيد ٣/ ٣٧٦ وما بعدها، البحر المحيط ٢/ ١٦٤، شرح الكوكب المنير ٣/ ٩١.

(٤) ينظر: المصادرأنفسها.

الفرق بين الباطل والفاسد

الباطل: وقوع العمل مخالفًا لأمر الشارع في أصله وركنه، أما الفاسد فهو وقوع العمل مخالفًا لأمر الشرع في وصفه دون أصله، ولهذا أشتهر عنهم (الفاسد ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعًا أصلًا لا بأصله ولا بوصفه)[١].

لكن مما ينبغي التنبيه عليه، أن هذا التفريق بين الفاسد والباطل، إنما هو في عقود المعاملات فقط، وأما في العبادات فهم يوافقون الجمهور في أنهما بمعنى واحد، إذ المقصود من العبادة التقرب إلى اللّٰه تعالى، ونيل ثوابه، فإذا لم يتحقق لها ما يجعلها سببًا لحكمها الذي شرعت له تحقق فيها وصف البطلان، إذ إنها ستصبح عديمة الجدوى[٢]. وذكر الدكتور العتر أنه: (لا يجري الفساد عند الحنفية إلا في العقود المالية التي تنشئ التزامات متقابلة أو تنقل الملكية مثل البيوع، الإجارة، الشركة، المزارعة، القرض، الرهن، الحوالة، القسمة، الهبة)[٣] وتبين لنا من هذا الكلام أن الباطل لا تترتب عليه الإحكام الشرعية فيكون انعقاده لغوًا، وأما الفاسد فله وجود، ولكن يجب فسخه مع إمكان تصحيحه باستدراك الخلل فيه وإعادته على

---

(١) شرح فتح القدير ٦/ ٤٠١.

(٢) أما المثال الذي استدل به أُصوليو الحنفية فالمراد منه: التنبيه إلى أن النهي يتوجه إلى العبادات والمعاملات وغيرهما ويكون المراد وصفه وليس ذاته إذ ذات العبادات مشروعة فلا يتصور توجه النهي إليها وإنما للوصف الذي يلازمها، ولذلك جوزوا النذر في هذه الأيام مع وجوب الإثم عليه. ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ١٤٢.

(٣) إعلام الأنام ٢/ ٦٦٥.

موجب الشرع.

وبعد عرض ما سطره لنا أئمة الحنفية من تراث وهاج، بان لنا أن فهمهم لنصوص النهي كان أوسع من غيرهم، فأنتج فروعًا فقهية كثيرة مع تفصيلات عميقة، إذ إنهم يفهمون من النهي أحيانًا البطلان، وأخرى الفساد، وأخرى الكراهة التنزيهية أو التحريمية وهكذا، وسنبين ما ذكروه بنماذج تطبيقية لألفاظ النهي الواردة في السُّنة.



ثالثًا: نماذج النهي

الأنموذج الأول: حكم ثمن الكلب

عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول اللَّه ﷺ (**نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن**)[١].

نلحظ من هذا الحديث أن النبي ﷺ ينهى عن ثلاثة أشياء مختلفة وهي ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن، لكننا سنقتصر هنا على أحدها، وهو (ثمن الكلب) يجوز بيعه أو لا ؟وهذا متوقف على فهم الحنفية لصيغة النهي الواردة في هذا الحديث، ولا يخفى أنهم توسعوا توسعًا كبيرًا في هذا المضمار، فلا بد أن يكون حكمهم يختلف عن غيرهم كما هو أدناه بعد أن نبين ما يتوقف عليه هذا الحديث:

البيع لغة: إعطاء المثمّن وأخذ الثمن، وهو من ألفاظ الأضداد، فكما يطلق على البيع فإنه يطلق على الشراء[٢].

شرعًا: مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم تمليكًا وتملكًا[٣]. كما أنه لا يغيب عنا أن البيع لا يتم إلا بعاقدين ومعقود عليه، ولكل شروط ولكن الذي يهمنا هو المعقود عليه وهو المبيع؛ لذا سأبين شروط المبيع عند الحنفية وهي ما يأتي:

---

(١) أخرجه: البخاري ٢/ ٧٩٧، كتاب الإجارة، باب كسب البغي والإماء برقم ٢١٦٢، ومسلم ٥/ ٢٠٤٥، كتاب المساقاة باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي والنهي عم بيع السنور، برقم ١٥٦٧.

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ص١٥٥ مادة (بيع).

(٣) ينظر: رد المحتار/٧ /١١، فتح باب العناية ٢/ ٢٩٧.

١- أن يكون المبيع مالا، ويعنون به ما يمكن الانتفاع به في العادة، لذا لا ينعقد عندهم بيع الميتة وبيع اليسير كحبة الحنطة.

٢- أن يكون متقومًا، ويعنون بذلك ما يباح الانتفاع به شرعًا، أما ما لا ينتفع به كالخمر والخنزير فلا يصح بيعه وشراؤه.

٣- أن يكون محرزا، أي مملوكا في نفسه وهو ما دخل تحت حيازة ملكه الخاص، فلا ينعقد بالملك العام كالعشب المباح.

٤- أن يكون المعقود عليه موجودا حين التعاقد، فلا ينعقد بيع المعدوم، ولا ما فيه خطر العدم واحتمال الوجود كاللبن في الضرع.

٥- أن يكون مقدور التسليم حين التعاقد، فلا ينعقد بيع السمك في الماء، والطير في الهواء[1].

وإذا كانت شروط الحنفية لصحة بيع المبيع ما ذكرنا، فهل تنطبق على الكلب؛ ليكون ثمنه حلالًا، وإذا كان الأمر منطبقًا، فكيف يوجه الحنفية النهي الصريح عن ثمنه[2]؟هذا ما سأبينه بما يأتي:

ذهب الحنفية دون غيرهم من الفقهاء إلى جواز بيع الكلب سواء كان

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٤/٣٢٦ وما بعدها، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٥/ ٤٣٣، للشيخ أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي ت ٧١٠هـ، ضبطه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

(٢) ومما ينبغي أن يعلم أن هذه المسألة هي أحدى المسائل التي انتقدها ابن أبي شيبة وعدها من مخالفات أبي حنيفة للنصوص النبوية الصريحة وهي من المسائل التي لم يوافقه أحد عليها، ينظر: مصنف أبي شيبة، للحافظ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن ابي شيبة ت٢٣٥، تح: حمد بن عبد الله، محمد ابراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ١٣/ ١٢٦.

معلمًا أم غير معلم فيجوز بيعه كيف ما كان، وحملوا النهي الوارد في النص على كراهة التنزيه[١] واستثنى أبو يوسف من ذلك الكلب العقور[٢].

وقبل ذكر الأدلة التي استدل بها الحنفية، أوضح أن مخالفة الحنفية للنص لم يكن مخالفةً لقول رسول اللَّه ﷺ برأيهم، وإنما كان لأدلة أخرى، فهم لم ينظروا إلى الحكم من جانب واحد أو نظرة خاصة بل نظروا نظرة شمولية استوعبت جميع الأحاديث الواردة في هذا الباب، وهذا هو منهجهم في الاستدلال وفهم النصوص، وقد تقدم أن استيعاب المسألة بجمع الروايات المتعددة فيها هي إحدى الضوابط للاستدلال بالسُنة وفهم النص، ومن ثمة جاء استدلال الحنفية من جهتين:

* **أولهما**: حمل النهي الوارد في النص.

* **ثانيهما**: جمع الأحاديث لمعرفة سبب النهي وبيان الحكم.

أما الأولى: فبين الحنفية أنهم لا ينكرون النهي الوارد في النص إذ هو نهي صريح، ولكن هنا لا يمكننا حمله على البطلان؛ إذ إن النهي الوارد لم يتوجه إلى ذات الكلب وحقيقته وهو شرط البطلان عندنا كما تقدم، بل لأمر أخر وهو كونه خسيسًا دنيًا دلنا على ذلك الأحاديث التي جمعت مع هذا الحديث وهي ثمن السنور الذي رواه جابر بن عبد اللَّه: **(أن النبي ﷺ نهى**

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٧/ ١١٨، البحر الرائق ٦/ ٢٨٦، رد المحتار ٧/ ٤٧٨، فتح باب العناية ٢/ ٣٨٤.

(٢) الكلب العقور: وهو كل سبع يعقر أي يجرح ويقتل ويفترس كالأسد والنمر والذئب سماها كلبا لاشتراكها في السبعية والعقور من أبنية المبالغة. ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٣٦.

عن ثمن الكلب والسنور)[١] وكذلك كسب الحجام الذي رواه رافع بن خديج: أن رسول اللَّه ﷺ قال: (**شر الكسب مهر البغي وثمن الكلب وكسب الحجام**)[٢] وأيضًا ما رواه جابر عن النبي ﷺ: (**أنه نهى عن ثمن الكلب وقال: طعمة جاهلية**)[٣] فالنهي كما نرى لم يتوجه إلى ذاته كما توجه إلى ذات السنور والحجام بدليل قوله: (**طعمة جاهلية**) ولا خلاف بين أحد أن ثمن السنور ليس بحرام ولكنه دنيء وكذا الحجام، فكان المقرون معه مثله، فيحمل النهي على التغليظ والتشديد عن هذا الفعل، ولا يكون نصًا في بطلان البيع، أو أنه يحمل على أنه منسوخ ووقته كان حين تحريم اقتناء الكلاب والانتفاع بها جمعًا بين الأدلة.

وأما عن تسويته في النهي بينه وبين ما هو محرم من مهر البغي وحلوان الكاهن، فالنهي في هذه الثلاثة في القدر المشترك من الكراهة أعم من التنزيه والتحريم، إذ كل واحد منهما منهي عنه، ثم تؤخذ خصوصية كل واحدٍ منها من دليل أخر، فعرفنا تحريم مهر البغي وحلوان الكاهن من الإجماع لا من مجرد النهي[٤].

وأما الثانية: فإن الحديث ليس هو النص في الموضوع، وإنما نظروا إلى

(١) أخرجه: مسلم ٣/ ١١٩٩، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي ونهي عن بيع السنور، برقم (١٥٦٩).

(٢) أخرجه: مسلم ٣/ ١١٩٩، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي ونهي عن بيع السنور، برقم (١٥٦٨).

(٣) مسند أحمد، ٣/ ٣٥٣، برقم (١٤٨٤٤)؛ وقال الهيثمي: «هو في الصحيح خلا قوله طعمة جاهلية، رواه أحمد ورجاله ثقات) مجمع الزوائد٤/ ٩١-٩٢.

(٤) ينظر: إعلاء السُّنن ١٤/ ٤٤١ وما بعدها.

غيره، وجمعوا بينها، صيانة للنصوص عن التعارض، حيث ورد في ذلك ما يأتي:

* عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **(أنه نهى عن بيع الكلب إلا كلب صيد أو ماشيه)**[1].

* عن عبد اللَّه بن عمر بن العاص رضي الله عنه أنه قال: **(قضى رسول اللَّه ﷺ في كلب بأربعين درهمًا)**[2].

* عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: **(نهى رسول اللَّه ﷺ عن ثمن الكلب وإن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا)**[3].

وجه الدلالة:

ربط الحنفية بين هذه الأحاديث والتي قبلها جميعا، وبينوا أن النهي السابق عن النبي ﷺ كان له سبب بينه البابرتي بقوله: (ظهر بالمدينة اللعب بالحمام والمهارشة بين الكلاب فأمر عمر وعثمان بقتل الكلاب وذبح الحمام)[4] وكان أخر الأمر من رسول اللَّه ﷺ النهي عن قتلها إلا الأسود البهيم منها، فكان نهيه شدة زجرٍ لهم فالحديث محمول على الابتداء قلعًا لهم على الاقتناء وأكد ذلك البابرتي حيث قال: (فإنهم كانوا ألفوا اقتناء

---

(١) قال ابن حجر: (لم أجده بهذا اللفظ وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة نهى عن ثمن الكلب إلا كلب صيد وللنسائي عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور إلا كلب صيد ورجاله موثقون) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ٢/ ١٦١.

(٢) أخرجه: البيهقي في الكبرى ٦/ ٨، برقم (١٠٧٩٦)؛ موقوفًا على ابن عمرو؛ قال البيهقي: (والصحيح عن عبد اللَّه بن عمرو خلاف هذا).

(٣) سنن أبي داود، ٣/ ٢٧٩، كتاب الإجارة، باب في أثمان الكلاب، برقم (٣٤٨٢). قال العظيم أبادي: (والحديث سكت عنه المنذري) عون المعبود ٩/ ٢٧٢.

(٤) العناية على الهداية، ٧/ ١٢٠

الكلاب، وكانت تؤذي الضيفان والقرباء، فنهوا عن اقتنائها فشق ذلك عليهم، فأمروا بقتل الكلاب ونهوا عن بيعها تحقيقًا للزجر عن العادة المألوفة ثم رخص لهم بعد في ثمن ما يكون منتفعًا به من الكلاب)[١]، فهو نهي منسوخ كما يقول البابرتي وغيره، وعلى فرض عدم تسليم ذلك، فالحديث المستدل به عام وهذه الأحاديث مخصصة له، فبطل مدّعاهم من عموم منع البيع، وتخصيص كلب الصيد بذلك لكونه منتفعًا به، والاصطياد ملغى؛ إذ لا يظهر موجب لذلك فصار الكلب المنتفع به خارجًا، سواء انتفع به في صيد أو حراسة أو ماشية، فكل كلب يتأتى منه نفع لا تربوا عليه مفسدة يصح بيعه وشراؤه؛ إذ إن مفسدة العقور تربوا على منفعة حراسته؛ لأن منفعته خاصة يقترن بها ضرر عام للناس فيخرج ما سواه[٢].

اتضح لنا مما تقدم أن الحنفية لم يخالفوا الحديث، وإنما كان لهم تأويل وفهم خاص بناءً على قواعدهم المقررة، وهذا لا يعد مخالفة كما تصورها ابن أبي شيبة، وإلا لسنح للحنفية أن يقولوا لمخالفيهم: أنكم خالفتم الأحاديث أيضًا لأنكم خالفتم تأويلي بحملكم النهي على التحريم وإبطال البيع، وترككم العمل بالاستثناء وهو على قواعدكم من جواز بيعه[٣].

فكان منهج الحنفية في النهي الوارد في هذا الحديث أنه منسوخ أو مخصوص، ثم إن النهي الوارد ليس للتحريم وإنما للكراهة؛ إذ إن الأمر بقتلها كان لعلة أوضحها البابرتي، والأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا.

بقي أمرٌ آخر وهو: هل إن الكلب مال متقوّم طاهر حتى يجوز بيعه؟ لم

(١) العناية على الهداية ٧/ ١٢٠، بدائع الصنائع ٤/ ٣٣٤.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير ٧/ ١٢٠، اعلاء السنن، ١٤/ ١٤٢.

(٣) ينظر: إعلاء السُّنن ١٤/ ١٤٢.

يتناس الحنفية هذا الأمر، وإنما أوضحوا ذلك غاية الوضوح بقولهم.

نعم، هو مال مملوك متقوّم ليس بنجس العين، من خلال ذكر ما تقدم من أحاديث.

أما كونه مالًا منتفعا به، فلأن المال اسم لغير الآدمي أو لما يملكه الآدمي وخلق لمنفعته المطلقة شرعًا وهو كذلك فكان مالًا، إذ هو منتفع به حقيقة لا شك في ذلك، لأن الانتفاع به بجهة الحراسة والاصطياد مطلق شرعًا في الأحوال كلها فكان محلا للبيع، لأن البيع إذا صادف محلًا منتفعًا به حقيقة كان مباح الانتفاع به على الإطلاق؛ وأن شرعه حينذاك سيكون سببا ووسيلة للاختصاص القاطع للمنازعة[١]. وإما ما ورد عن ابن عباس (فاملأ كفه ترابًا) فيحمل على أنه كان ذلك حين تحريم اقتناء الكلاب وأما كونه مملوكًا متقوّمًا، فلأنه محرز وإذن الشرع في الانتفاع به، والملك يثبت بالإحراز والتقوّم يثبت بالتمول، وكلاهما مأذون فيه شرعًا؛ إذ قد أذن الشارع في اقتناء كلب الصيد والماشية، وإذا كان كذلك جاز بيعه[٢].

وأما كونه ليس بنجس العين، فلأنه يباح الانتفاع به شرعًا على الإطلاق اصطيادًا وحراسة ونجس العين لا يباح الانتفاع به شرعًا إلا في حالة الضرورة كالخنزير، وإن سلم أنه نجس العين فليس بمانع من البيع عندنا؛ لأن نجاسة العين توجب حرمة أكله لا منع بيعه، إذ إن منع البيع بمنع الانتفاع شرعًا ولهذا جوزنا بيع السرقين مع نجاسة عينه لإطلاق الانتفاع به[٣].

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٧/ ١٢٠، بدائع الصنائع ٤/ ٣٣٤، إعلاء السُّنن ١٤/ ٤٤٢.

(٢) ينظر: المصادر أنفسها.

(٣) ينظر: شرح فتح القدير ٧/ ١٢١، بدائع الصنائع ٤/ ٣٣٤.

الأنموذج الثاني: حكم نكاح الشغار

عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: (**أن رسول اللّه ﷺ نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق**)[١].

من الأنكحة التي اتفق أهل العلم على عدم جوازها نكاح الشغار، قال الإمام النووي رحمه اللّه: (وأجمع العلماء على أنه - أي: نكاح الشغار - منهي عنه)[٢]، ولكن اختلفوا في فهم النهي الوارد في هذا الحديث وتوجيهه فيما بعد[٣]. وسأوضح هذا التوجيه بعد بيان بعض الألفاظ ذات الصلة بالموضوع وهي: النكاح، المهر، نكاح الشغار.

النكاح لغة: مأخوذ من نكح ينكح، ومادته(النون والكاف والحاء)تاتي لمعان منها:

أولًا: التزويج، يقال: فلان نكح فلانة إذا تزوجها.

ثانيًا: الأبضاع، يقال: نكحتها إذا باضعها.

ثالثًا: الاعتماد على الشيء: يقال: نكح المطر الأرض، إذا اعتمد عليها.[٤]

---

(١) أخرجه: البخاري، ٥/ ١٩٦٦، كتاب النكاح، باب الشغار، برقم (٤٨٢٢)؛ ومسلم، ٢/ ١٠٣٤، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، برقم (١٤١٥).

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم للإمام النووي ٩/ ٢٠٤، للإمام محيى الدين يحيى بن زكريا بن شرف النووي ت ٦٧٦هـ، تح: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

(٣) المصدر نفسه، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١/ ٦٠٣٤، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، رقم كتبها وأبوابها، الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي.

(٤) ينظر: لسان العرب، ١٤/ ٣٥١٣٥٠ مادة نكح.

شرعًا: عقد وضع لتمليك منافع البضع،[١] وقد عرف: بأنه عبارة عن ضم وجمع مخصوص[٢].

المهر لغة: الصداق، وجمعه مهور، يقال: مهرتها: إذا أعطيتها مهرها فتكون لك ممهورة[٣].

شرعًا: هو المال الذي يجب على الزوج في مقابلة منافع البضع، إما بالتسمية وإما بالعقد[٤]. وله ألفاظ أخرى يتسمى بها وهي: الصداق، والنحلة، والأجر، والفريضة، والعقر، والعلائق[٥]. والمهر واجب شرعًا في عقد النكاح، لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[٦] فقيد الإحلال بدفع المال وهو المهر، كما ويعد عند الحنفية حكمًا لعقد النكاح أي أنه متى ما تم العقد بين الزوجين حكم بالمهر، قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[٧] فدلت هذه الآية على أن رفع الجناح عن الطلاق قبل الفرض دليل على صحة النكاح فكان واجبًا ليس متقدمًا وهذا هو الحكم المراد، فوجوبه ليس لصحة النكاح وإنما لشيء آخر وهو شرف هذا العقد، ولهذا لم يشرع بدلًا كالثمن والأجرة وإلا لوجب تسميته، ولهذا يقول تعالى: ﴿وَكَيْفَ

---

(١) ينظر: المبسوط، ٤/ ١٩٢شرح فتح القدير ٣/ ١٨٦، اللباب ٤١٠، رد المحتار ٣/ ٥٩.

(٢) ينظر: اصول السرخسي،١/ ١٩٩، الاختيار ٣/ ١٠٠.

(٣) ينظر: لسان العرب١٤/ ١٤٢، مادة مهر.

(٤) ينظر: العناية للبابرتي ٣/ ٣١٦، فتح باب العناية ٢/ ٥١.

(٥) ينظر: المغني ٧/ ١٦٠، العناية للبابرتي ٣/ ٣١٦، فتح باب العناية ٢/ ٥١،.

(٦) سورة النساء، جزء من الآية ٢٤.

(٧) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٣٦.

تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[١] فهو ليس بدلًا بل تأكيدًا لهذه الرابطة، واحتياطًا لهذه الفروج الطاهرة، فأكدت باشتراط الشهادة مرة، وبإلزام المهر مرة أخرى فبان من هذا كله أن المهر كله للعقد عند الحنفية[٢].

نكاح الشغار

الشغار لغة: مصدر من شغر يشغر، ومادته(الشين والغين والراء)، تدل على معنيين:

أولهما: الرفع، يقال: شغر المرأة إذا رفع رجليها للنكاح.

ثانيهما: الفراغ، يقال: شغرت البلد إذا أمحلت من الناس ولم يبق بها أحد يحميها ويضبطها[٣].

اصطلاحًا: جاءت تعاريف الحنفية كلها مقاربة لألفاظ الحديث، ولكن سأقدم لفظ الحديث؛ لأنه أولى إذ هو التفسير الأول من المنبع الأول فعرف:

بأنه تزويج الرجل ابنته على إن يزوجه الآخر ابنته وتكون كل واحدة منهما صداقًا للأخرى[٤]:

ويلحظ من التعريف ثلاثة أمور:

أحدها: اشتراط كل من الوليين تزويج وليته للأخر.

ثانيهما: خلو كل منهما عن الصداق.

(١) سورة النساء، جزء من الآية ٢١.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير ٢/ ٥١ ومابعدها.

(٣) ينظر: لسان العرب ٨/ ٩٧، مادة شغر.

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٤، رد المحتار ٤/ ٢٣٧، بدائع الصنائع ٢/ ٥٦٥.

ثالثهما: التحديد بالبنت ليس بقيد وإنما على الغالب وفي هذا يقول الإمام النووي: (واجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ والعمات، وبنات الأعمام كالبنات في هذا)[١].

حمل النهي الوارد في الحديث وتوجيهه

اتفق الفقهاء على حرمة نكاح الشغار إلا أنهم اختلفوا في بطلانه، فذهب الحنفية إلى صحة نكاح الشغار مع فساد تسميته، أي يصح هذا العقد على أن يكون لكل واحدة مهر مثلها؛ لأن النهي لم يوجه لذات العقد، وإنما لوصفه فهو صحيح بأصله وفاسد بوصفه، وفساد المهر لا يستوجب فساد العقد فيكون على القواعد المعروفة في النهي التي مرت بنا زواج الشغار صحيحا سواء ذكر فيه المهر أم لا، وممن قال بذلك الزهري ومكحول والليث وإسحاق وأبو ثور[٢].

وبناء على منهج الحنفية المعهود في أن لا يتركوا السُنة جانبًا في الاستدلال، وضحوا لفظ النهي الوارد بما يأتي:

إن المفهوم من صيغة النهي الوارد في هذا الحديث متوجه إلى جعل أحد المرأتين صداقًا للأخرى، وهذا المفهوم هو المسمى شغارًا عندنا وعند غيرنا، ونحن ننفي هذه الماهية وننهى عنها بنهيه ﷺ؛ لذا لا نثبته بهذه الصيغة بل نبطله، لكن حينما نرجع بعد إبطاله نجد نكاحًا سمي فيه ما لا يصلح مهرًا لعقد النكاح، لذا قلنا: يصح النكاح بمهر المثل، ولم نقل يصح نكاح

(١) شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٠٤.

(٢) ينظر: رد المحتار ٤/ ٢٣٨، بدائع الصنائع ٢/ ٥٦٥، شرح فتح القدير ٣/ ١٠، فتح باب العناية ٢/ ٢٤.

الشغار، وبذلك بان وظهر أن متعلق النهي لم نثبته، وما أثبتناه لم يتعلق به نهي، بل اقتضته عمومات النص الدالة على أنه عند عدم تسمية المهر، أو تسمية ما لايصح، ينعقد النكاح بمهر المثل وليس قولنا إلا هذا، فظهر أننا قائلون بموجب المنقول واقتفينا أثره حيث نفيناه ولم نوجب البضع مهرًا فصح العقد لكل منهما بمهر مثلها[(١)].

وقال ابن عابدين موضحًا أن النهي لم يتوجه إلا لما قالوا وهو إخلاء عقد النكاح من الصداق، ما حاصله: إنه مع إيجاب مهر المثل لم يبق شغارًا حقيقة، وإن سلم فالنهي حينذاك على معنى الكراهة فيكون الشرع أوجب أمرين: الكراهة، ومهر المثل.

فالأول مأخوذ من النهي الوارد، والثاني من الأدلة الدالة على أن ما يسمى فيه ما لا يصلح أن يكون مهرًا ينعقد بمهر المثل، وهذا الثاني دليل على حمل النهي على الكراهة أيضًا[(٢)].

وقال الكاساني: (فأما النهي عن نكاح الشغار، فنكاح الشغار هو النكاح الخالي عن العوض مأخوذ من قولهم شغر البلد إذا خلا عن السلطان، وعندنا هو نكاح بعوض وهو مهر المثل فلا يكون شغارًا على إن النهي ليس لعين النكاح؛ لأنه تصرف مشروع مشتمل على مصالح الدين والدنيا فلا يحتمل النهي إلا عن إخلاء النكاح عن تسمية المهر)[(٣)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٥٦، فتح باب العناية ٢/ ٢٤.

(٢) ينظر: رد المحتار ٤/ ٢٣٨.

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٥٦٥.

الأنموذج الثالث:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (**نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل**)(١).

ومن البيوع المنهي عنها عسب الفحل، ولكن الحنفية حملوا النهي في هذا الحديث على البطلان دون الكراهة والفساد المتقدمين، وسنرى توجيه فهمهم لذلك من خلال تعريف عسب الفحل ثم حكم بيعه واستئجاره.

عسب الفحل:

العسب لغة: بفتح العين وإسكان السين، الولد أو ماء الفحل أو الكراء الذي يؤخذ على ضرب الفحل.(٢)

الفحل: الذكر من كل حيوان فرسًا كان أو جملًا أو تيسًا أو غير ذلك(٣).

ولما تعدد المعنى اللغوي للعسب فكان سببا لاختلاف الفقهاء في تحديد معناه إلى ثلاثة أقوال اصطلاحية وهي:

أولًا: عسب الفحل: ضرابه أي تلقيحه لأنثاه.

ثانيًا: عسب الفحل: الكراء الذي يؤخذ عليه.

ثالثًا: عسب الفحل: ماء الفحل نفسه(٤).

لكن الذي اختاره الحنفية هو الأول بدليل ما صرح ابن عابدين وغيره بأن المراد من عسب الفحل هو نزوه على الإناث(٥).

---

(١) أخرجه: البخاري، ٢/ ٧٩٧، كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، برقم (٢١٦٤).

(٢) ينظر: لسان العرب، ١٠/ ١٤٢، مادة عسب.

(٣) ينظر: لسان العرب، ١١/ ١٣٥. مادة فحل.

(٤) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ٥/ ٢٩٠٤، إعلاء السُنن ١٦/ ١٦٨.

(٥) ينظر: رد المحتار ٩/ ٧٥، فتح باب العناية ٢/ ٤٣٧، اللباب ٢٩٨، بدائع الصنائع ٤/ ٣٢٨.

وقد ذهب الحنفية إلى بطلان بيع عسب الفحل وأجارته، وذلك للنهي الصريح الوارد والمتوجه إلى عدم وجود ركن من أركان البيع والإجارة وهو المعقود عليه؛ إذ الضراب عند العقد معدوم، وعلّلَه ابن عابدين: بأنه عمل لا يقدر عليه وهو الإحبال، ولكن فيه نظر من حيث إن المراد بالمعقود عليه الضراب لا الإحبال، فتعليله فيه بعد من خلال تحديد المراد، والأولى أن يقال: الضراب نفسه غير مقدور عليه؛ لأنه مبني على نشاط الفحل ورغبته، علاوة على ذلك فإنه مجهول فإنه لا يدري كم ينزء؟ وهل يحصل به مقصود الإحبال أو لا؟ فتكون الجهالة مفضية إلى النزاع، فتعين أن النهي موجه إلى ركن من أركانه وهذا يقتضي البطلان بيعًا وإجارة. وممن قال بذلك أبو هريرة والأوزاعي(١).



(١) ينظر: رد المحتار، ٩/ ٧٥، بدائع الصنائع ٤/ ٣٢٨؛ إعلاء السُّنن ١٦/ ١٦٩.

النوع الثالث: المطلق والمقيد

وردت في النصوص النبوية ألفاظ خالية من التقييد بشيء، وأخرى مقيدة بوصف أو شرط، ولكل منهما فهم خاص يجب أن يحمل عليه، وإلا لكان زيادة هذا القيد عبثًا والألفاظ النبوية مصونة عن ذلك؛ لأنها شرع، وكلام الشارع له مغزاه وغايته، فمن ثمة كان للحنفية أُصول متبعة في تحديد هذين المصطلحين ومعرفة حكم كل منهما على حدة أو مجتمعين[١]، وسأظهر هذا المنهج من خلال ما يأتي:

أولًا: تعريف المطلق والمقيد.

ثانيًا: حكم المطلق والمقيد ونماذجه.

ثالثًا: حمل المطلق على المقيد و نماذجه.

أولًا: تعريف المطلق والمقيد

المطلق لغة: اسم مفعول من الإطلاق معناه التخلية والإرسال؛ ولهذا يصح إطلاقه على لفظة الحلال؛ لكونه قد خلّي عنه فلم يحظر، ولهذا سميت المرأة التي حلّ عقد نكاحها مطلقة؛ لأنها أرسلت وخليت عن زوجها، ويسمى الأسير الذي خلي سبيله طليقًا[٢] قال ﷺ للذين خلى سبيلهم يوم فتح مكة: **(اذهبوا فأنتم الطلقاء)**[٣].

المقيد لغة: اسم مفعول من التقييد، مأخوذ من القيد وهو التطويق

(١) ينظر: مرآة الأُصول مع حاشية الازميري ١/ ٣٨٣.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٧٧، لسان العرب ٩/ ١٣٦، مادة طلق.

(٣) أخرجه: البيهقي في الكبرى ٩/ ١١٨ برقم ١٨٠٥٥.

والحصر حسًا ومعنى كما لا يخفى؛ لذا يطلق على موضع القيد من رجل الفرس وخلخال المرأة[١]، وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[٢]، ومن التقييد المعنوي تقييد العلم بالكتابة، قال الإمام الشافعي مشيرًا إلى كل من الإطلاق والتقييد:

العلم صيد والكتابة قيده قيد صيودك بالحبال الواثقة

فمن الحماقة أن تصيد غزالة وتتركها بين الخلائق طالقة[٣]

اصطلاحًا: تعددت أقوال أُصوليي الحنفية في تعريف المطلق والمقيد، وقد بينها العلامة الإزميري بقوله (إنهم - أُصوليو الحنفية - اختلفوا في تعريف المطلق والمقيد).

قيل: المطلق: هو اللفظ الدال على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات.

المقيد: هو اللفظ الدال على الذات بصفة زائدة.

وقيل: المطلق: هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي.

المقيد: هو اللفظ الدال على الحقيقة المقيدة بقيد من قيودها.

وقيل: المطلق: هو الدال على الذات مع عدم القيد.

المقيد: هو الدال على الذات مع وجود القيد[٤].

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة٢/ ٣٧٩، لسان العرب ١٢/ ٢٣٣، مادة قيد.

(٢) سورة آل عمران جزء من الآية ١٨٠.

(٣) ديوان الإمام الشافعي ٨٣، للإمام محمد بن أدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

(٤) تنظر كل هذه التعريف في: مرآة الأُصول ١/ ٣٣٨، فواتح الرحموت ١/ ٣٦٠، إفاضة الأنوار ١٧٢.

وعند التأمل في هذه التعاريف يتبين أن الألفاظ المختلفة، تدور كلها حول محور واحد بعبارات غامضة، فأحب أن أصوغ تعريفًا منها بعبارة سلسة وكافية في تبيين المراد:

المطلق: هو اللفظ الذي يراد به أحد أفراده من غير تمييز ولا تعيين.

فإذا قلتَ لولدك: إذا لم تصل في المسجد ضربتك، فالمراد هنا مطلق لفظ المسجد فأي مسجد يصلي فيه كان ممتثلًا لأمر والده.

المقيد: وهو ما حدد المراد من الأفراد المطلقة بصفة أو غيرها.

كما إذا قال له: إذا نجحت فأدخل كلية اللغة العربية، فهنا لفظه الكلية مطلقة لكن قيدتها الإضافة وهي اللغة العربية، فإذا دخل كلية غيرها فهو مخالف لأمره، وغير خارج عن عهدة والده، وفي ضوء هذا يكون ورود النصوص الشرعية.



ثانيا: حكم المطلق والمقيد

بدءًا أقول: إن النصوص النبوية أحيانًا تأتي مطلقة بدون تقييد أو مقيدة بدون إطلاق، وفي هذه الحالة يتفق أُصوليو الحنفية على إبقاء كل من النصين على حاله، فيعمل بالمطلق بدون أي قيد فيه، والمقيد بقيد ما زيد فيه[١]، وسأوضح هذه المسألة بذكر إنموذج لكل منهما يتبين فيه منهج الاستدلال عند الحنفية إذا ورد النص في السُنة مطلقا أو مقيدا.

الأنموذج الأول

عن أسماء بنت أبي بكر أن امرأة سألت النبي ﷺ عن الثوب يصيبه الدم من الحيضة فقال رسول اللّه ﷺ: **(حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلي فيه)**[٢].

فهم الحنفية للنص المطلق:

إن الحنفية لم يشترطوا العدد في إزالة النجاسة العينية، إذ إن لفظة (اغسليه بالماء) الوارد في النص النبوي مطلقة غير مقيدة بعدد معين، مع انه وقت الحاجة، فلو كان العدد مشروطًا لقيد العدد به، فكان المراد غسل النجاسة العينية فقط دون التحديد بعدد[٣]، وأوضح الإمام العيني ذلك بقوله: (والحاصل عندنا أن المقصود هو التنقية دون العدد، حتى إذا حصلت

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير ١/ ٣٥٣، مرآة الأُصول ١/ ٣٤٠.

(٢) أخرجه: الترمذي١/ ٢٥٥كتاب الطهارة، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب برقم ١٣٨. وقال: (حسن صحيح)

(٣) ينظر: البناية ١/ ٧٠٨.

التنقية بالمرة الواحدة لا يحتاج إلى الثانية)[١].

الأنموذج الثاني

قوله ﷺ: (**إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**)[٢].

فهم الحنفية للنص المقيد:

نجد أن الحنفية هنا يشترطون العدد في غسل النجاسة غير المرئية، فتكون طهارتها أن تغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر المحل، وكان التقدير بالثلاث لتقييد الحديث بهذا العدد المعين، وعلل الحنفية التقييد بهذا العدد؛ لأن غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرًا[٣].

ثالثًا: حمل المطلق على المُقيد

الحمل لغة: يدل على إقلال الشيء، فيقال حملتُ الشيء أحمله حملًا: إذا رفعته من مكانه[٤].

اصطلاحًا: هو إقلال المطلق وصرفه إلى بيان المقيد وتفسيره[٥].

فبعد أن تقدم معنا أن النصوص قد تنفرد بإطلاق أو تقييد، نزيد هنا أن

---

(١) المصدر نفسه ١/ ٧٦٥.

(٢) أخرجه: البخاري١/ ٧٢، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترًا، برقم (١٦٠)، ومسلم١/ ٢٣٣، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضأ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثًا، برقم (٢٧٨).

(٣) ينظر: البناية ١/ ٧٥٢.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣١٩ مادة حمل، لسان العرب ٤/ ٢٢٧ مادة حمل.

(٥) ينظر: التقريروالتحرير ١/ ٣٥٤.

النص الواحد أحيانًا يأتي مطلقًا ومقيدًا في حكم الحادثة أو سببها أو كليهما، فبات لنا ثلاث حالات في الإطلاق والتقييد لا غير، يقول الإمام الشيرازي في هذا الحصر (ولا يخلو ذلك - الإطلاق والتقييد - من ثلاثة أوجه: إما أن يكون مطلقًا لا مقيد له أو مقيدًا لا مطلق له أو مطلقًا له مقيد)(١) وهذا يشير إلى أن هذا الحصر أمر مسلم به بين الأُصوليين عمومًا(٢).

وسننظر مسألة حمل المطلق على المقيد عند الحنفية، وكيف يتعاملون معها في استدلالتهم الفقهية؟ من خلال ما يأتي:

أولًا: حالات الإطلاق والتقييد:

بين الحنفية فهم خاص في التعامل مع المطلق والمقيد وذكروا الخطوط العريضة التي يسيرون عليها في استنباط الأحكام، وذلك من خلال نظرهم إلى النص النبوي المشتمل على أمرين: أحدهما: الحكم، وثانيهما: السبب، وبعد الاستقراء يظهر أن الإطلاق والتقييد تارة يتعلقان بالحكم وأخرى في سبب الحكم متفقين أو مختلفين؛ ولذلك رتبوا حكمهم لهذا الحمل وجودًا وعدمًا في خمس حالات وهي:

الحالة الأولى: إتحاد السبب مع اتحاد الحكم وكونهما مثبتين: وذلك بأن يكون الحكم في النصين واحدًا، والسبب كذلك واحدًا لا يختلف في حق أحدهما بالنسبة للأخر، وإذا كان كذلك يحمل المطلق على المقيد،

(١) شرح اللمع ١/ ٤١٦، للإمام إسحاق إبراهيم الشيرازي، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

(٢) ينظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١/ ٤٧، الميزان ١٧٤، بذل النظر ٢٦٢، البحر المحيط ٣/ ٣، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٢، إحكام الآمدي ٣/ ١-٢.

لكن بشرط عدم معرفة المتقدم من المتأخر، وإلا فيكون المتأخر ناسخًا لما تقدمه، ولم يمكن الجمع بينهما، كما في كفارة الجماع في نهار رمضان، التي ستأتي أنموذجا ثانيا، وبهذا قال جمهور الأُصوليين[١].

الحالة الثانية: إتحاد السبب مع اختلاف الحكم: وهو أن يختلف الحكمان في النصين مع اتحاد السبب كالوضوء والتيمم، فسببهما واحد وهو إرادة الصلاة إلا أن حكمهما مختلف، لأن حكم الوضوء الغسل لأربعة أعضاء، وحكم التيمم إنما هو المسح لأثنين فقط، وفي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد، وبه قال جمهور الأُصوليين[٢].

الحالة الثالثة: اختلاف السبب مع اتحاد الحكم: وذلك بأن يتحد الحكم في النصين ولكن السبب مختلف كتحرير الرقبة في كفارات القتل واليمين والظهار، فالحكم كما نرى واحد إلا أن السبب مختلف، لأنه القتل في كفارة القتل، والحنث والظهار في كفارتيهما، وللاختلاف المذكور لا يحمل المطلق على المقيد، ووافق الإمام أحمد الحنفية في إحدى الروايتين عنه، وخالفهم الجمهور فحملوا المطلق على المقيد في هذه الحالة.

الحالة الرابعة: اختلاف السبب مع اختلاف الحكم: هو اختلاف الحكم والسبب جميعًا في النصين كاليد في آية الوضوء مقيدة، وفي آية السرقة مطلقة، فلا حمل في هذين النصين وإن كان الموضع واحدًا، إذ إن الحكم في السرقة القطع وسببه أخذ مال الغير خفية، وحكم اليد في الوضوء الغسل وسببه إرادة الصلاة، فكان الاختلاف سببًا في عدم حمل المطلق على

(١) ينظر: التلويح ١/ ١٤٧، مرآة الأُصول ١/ ٣٤٤-٣٤٥، شرح الكوكب الساطع ١/ ٣٨٣.

(٢) ينظر: للتمهيد ٢/ ١٧٧ شرح الكوكب الساطع ١/ ٣٨٣.

المقيد، ووافقهم الجمهور بذلك.

الحالة الخامسة: الاختلاف في سبب الحكم: وذلك بأن يرد النصان المطلق والمقيد في بيان سبب الحكم، فيكون أحدهما دالًا على كونه مطلقًا والآخر على كونه مقيدًا، وفي هذه الحالة، لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بكل نص على حدة[١]، كما في صدقة الفطر التي سنمثل بها، وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد في ذلك.

فتبين لنا مما تقدم أن جمهور الأُصوليين يوافقون أُصوليي الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد في الحالات الأولى و الثانية والرابعة، إلا إنهم يخالفونهم في الحالتين المتبقيتين وهما: الثالثة والخامسة.

فتخلص لنا من خلال عرض هذه الحالات، أن منهج الحنفية في حمل المطلق على المقيد محدود جدًا، إذ أنهم لا يحملون المطلق على المقيد إلا إذا تحققت فيه شروط وهي:

١- أن لا يمنع دليل عن حمل المطلق على المقيد.

٢- أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل.

٣- أن يكون الحمل في باب الأمر والإثبات لا النهي والنفي؛ لأنه حينذاك سيكون من باب العام لا من باب الإطلاق.

٤- أن يكون الإطلاق والتقييد متوجها إلى الحكم دون السبب، مع اتحاد الحادثة[٢].

---

(١) ينظر: التلويح ١/ ١٤٧وما بعده، مرآة الأُصول ١/ ٣٤٠ وما بعدها شرح الكوكب الساطع ١/ ٣٨٣-٣٨٤ الكوكب المنير ٣/ ٣٩٥-٤٠٥.

(٢) ينظر: التمهيد ٢/ ١٧٧، التلويح ١/ ١٤٧، مرآة الأُصول ١/ ٣٤٠، شرح الكوكب الساطع ١/ ٣٨٣-٣٨٤، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٥-٤٠٥.

وتوجيههم لهذا التضييق أن كلام الحكيم محمول على مقتضاه، ومقتضى المطلق الإطلاق والمقيد التقييد، فهم لا يحملون إلا بعد التعذر العمل بالنصين، وهذا يدل على مدى اهتمام الحنفية بالنصوص وعدم العمل بنص دون آخر، فهم يسعون جاهدين لفهم رصين مشترك يهيء لهم العمل بالنصين المختلفين أو النصوص، وسأقدم نماذج توضح هذه الطريقة، وكيف استوعب الحنفية النصوص المطلقة والمقيدة في الاستدلال؟.



رابعًا: نماذج حمل المطلق على المقيد

الأنموذج الأول: صدقة الفطر عن الكافر

عن ابن عمر رضي الله عنهما **(فرض رسول اللَّه ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل عبد أو حر صغير أو كبير)**(١).

عن ابن عمر رضي الله عنهما **(أن رسول اللَّه ﷺ فرض زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين)**(٢).

زكاة الفطر قربة مشروعة لها مناسبة بالزكاة والصيام، أما بالزكاة؛ فلأنها من الوظائف المالية إذ يدفع فيها مقدار معين من المال، وأما بالصوم؛ فلأن شرطها الفطر في رمضان وأول وقتها هو دخول شهر رمضان(٣)، وآخره دخول الإمام في صلاة العيد عن ابن عباس رضي الله عنهما: **(فرض رسول اللَّه ﷺ زكاة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات)**(٤). وسأبين هذه المسألة من خلال ما يأتي:

---

(١) أخرجه: مسلم ٢/ ٦٧٧، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير برقم ٩٨٤.

(٢) أخرجه: البخاري ٢/ ٥٤٧، أبواب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين برقم ١٤٣٣.

(٣) ينظر: العناية ٢/ ٢٨١.

(٤) أخرجه: الحاكم في المستدرك١/ ٥٦٨ برقم ١٤٨٨، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

أولًا: تعريف زكاة الفطر

زكاة الفطر: وهي المقدار المعين الواجب دفعه بالفطر من رمضان[١]، واختلف في سبب تسميتها بذلك إذ يقول النووي: (هي لفظة مولودة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء كأنها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة)[٢] وقال الإمام العيني: (ولو قيل: لفظة إسلامية لكان أولى؛ لأنها ما عرفت إلا في الإسلام)[٣].

وقال ابن حجر: (أضيفت الصدقة للفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان)[٤] ولها تسميات أُخر فتسمى بصدقة الفطر، وزكاة رمضان، وزكاة الصوم، وصدقة الصوم، وصدقة الرؤوس، وزكاة الأبدان[٥].

ثانيًا: حكمها وشروطها عند الحنفية

أما حكمها فالوجوب بناء على أن الواجب يغاير الفرض عند الحنفية، إذ الواجب ما ثبت بدليل ظني، والفرض ما ثبت بالأخبار القطعية، فدرجة الواجب أقل من درجة الفرض، وذهب الجمهور إلى أنها فرض، ولكن أثبت ابن الهمام أن الخلاف لفظي بقوله (إن الافتراض الذي يثبتونه ليس على

---

(١) ينظر: جامع الأسئلة الفقهية على مذهب السادة الحنفية ١٧٩، يوسف بن محمود الحاج أحمد، دار الفارابي، ط١، ١٩٩٩، ١٤١٩هـ، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ١/ ٤٥٥.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي، ٧/ ٦٩.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للإمام بدر الدين محمود بن أحمد العيني ت٨٥٥هـ، دار الفكر، ٩/ ١٠٧، وينظر: رد المحتار ٣/ ٣٠٩

(٤) فتح الباري ٤/ ١٩٩٨.

(٥) ينظر: أوجز المسالك ٦/ ١٣٦.

وجه يكفر جاحده فهو معنى الواجب الذي نقول به، غاية الأمر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من الواجب في عرفنا فأطلقوه على أحد جزئيه)[١] وحمل الأحناف قول ابن عباس فرض رسول اللَّه ﷺ على التقدير

أي قدّر، قال تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[٢] أي قدرتم فكان في الحديث تقدير الواجب بالمذكور لا بالإيجاب قطعًا[٣].

وأما شروطها فقد اشترط الحنفية لوجوب زكاة الفطر ثلاثة أشياء هي:

١- الإسلام: فلا تجب على الكافر، لأن فيها معنى العبادة إذ إنها لا تتأدى بدون نية والكافر ليس من أهل العبادة.

٢- الحرية: فلا تجب على العبد.

٣- الغنى: فلا يجب أداؤها إلا على الغني المالك نصاب الزكاة، الفاضل عن قوته.

ثالثًا: فهم الحنفية للإطلاق والتقييد

بعد عرض الحديثين السابقين نجد أحدهما مطلقًا إذ أوجب صدقة الفطر على كل حُر وعبد، فلم يقيد بكونه مسلمًا أو كافرًا بينما نرى الرواية الثانية قيدت النص بكونه (من المسلمين) وكان للحنفية فهم خاص في حمل المطلق على المقيد أو عدمه في هذين النصين، لأنهم نظروا إلى سبب وجوب الفطرة على الإنسان عن غيره، وقد علمنا أنفًا أن أحدى حالات الإطلاق والتقييد ورودهما في سبب الحكم كما هنا، فبينوا أن السبب في

(١) شرح فتح القدير ٢/ ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٣٧.

(٣) ينظر بدائع الصنائع ٢/ ١٩٧.

وجوبها رأس يلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة؛ لأن الرأس الذي يمّونه ويلي عليه ولاية كاملة، يكون في معنى رأسه في الذب عنه ونصرته، فكما يجب عليه زكاة رأسه يجب عليه زكاة ما هو في معنى رأسه فيجب عليه أن يخرج صدقة الفطر عن مماليكه الذين هم لغير التجارة لوجود السبب، وهو لزوم المؤونة وكمال الولاية، سواء كانوا مسلمين أو كافرين فالحديث بين سبب وجوب الأداء عمن يؤدى عنه[١] وهو ما ذكرنا، فقالوا بعدم حمل المطلق على المقيد فلم يخصوه بكونه مسلمًا، وإنما الواجب على المسلم أن يدفع زكاة عبده مسلما كان أو كافرا، قال الأزميري: (فإن المطلق والمقيد دخلا في السبب وهو الرأس، والحكم: وهو وجوب صدقة الفطر متحدٌ، وكذا الحادثة متحدة وهي صدقة الفطر فلا يحمل على المقيد عندنا بل يجب العمل بكلٍ واحدٍ منهما؛ لعدم التنافي بين الأسباب فيجوز أن يكون المطلق سببًا والمقيد سببًا آخر)[٢]، وهذا الكلام من أُصوليي الحنفية يشيرُ إلى أن الأصل التزام ما جاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام، فالمطلق على أطلاقه والمقيد على تقييده؛ إذ كل نص حُجة قائمة بذاتها؛ إذ إن الحمل يكون لدفع التعارض بين النصين فإذا لم يكن بينهما تنافٍ فلا حمل لعدم التعارض، وليس هنا ما يمنع تعدد الأسباب لحكم واحد؛ لإمكان العمل بكل منهما على حدة؛ إذ يجوز إن يكون لشيء واحد أسباب كثيرة، كثبوت الملك، فإنه يمكن حصوله ببيع أو هبة أو وصية أو ميراث أو غير

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٠١، شرح فتح القدير ٢/ ٢٨٨، فتح باب العناية ١/ ٥٥١، تخريج الفروع على الأُصول ٢٦٤، الاختيار ١/ ١٧٧.

(٢) مرآة الأُصول، ١/ ٣٤٥.

ذلك[١]، فالحنفية يؤيدون قول المحدثين بأن العمل بهما أولى من إهمال أحدهما؛ إذ لا تزاحم فيهما فيمكن العمل بهما فيكون كل من النصين السابقين سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد[٢]، فشرط اتحاد الحكم والسبب يحتاج إلى معرفة أمرين ليتم بعدهما حمل الطلق على المقيد، وهما: عدم الوصول إلى التاريخ، وعدم امكان الجمع بينهما، فإن توصل إلى أحدهما فلا حمل.

الأنموذج الثاني: كفارة الإفطار في رمضان

عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنه قال: (إذ جاءه رجل فقال يا رسول اللّه هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول اللّه ﷺ: (**هل تجد رقبة تعتقها**). قال: لا. قال: (**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا فقال فهل تجد إطعام ستين مسكينا**). قال: لا قال فمكث النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال: (**أين السائل**) فقال أنا قال: (**خذ هذا فتصدق به**). فقال: الرجل أعلى أفقر مني يا رسول اللّه فواللّه ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: (**أطعمه أهلك**)[٣].

عن أبي هريرة رضي الله عنه: (أن رجلا وقع بامرأته في رمضان فاستفتى رسول

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٢/ ٢٨٩، تخريج الفروع على الأُصول ٢٦٢، شرح فتح القدير ٢/ ٢٨٩.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير ١/ ٣٥٤، مرآة الأُصول ١/ ٣٤٥، إفاضة الأنوار ص١٧٣.

(٣) أخرجه: البخاري ٢/ ٦٨٤، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر برقم ١٨٣٤، مسلم٢/ ٧٨١، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفاره الكبرى فيه برقم ١١١١.

اللّه ﷺ فقال: (**هل تجد رقبة**). قال: لا. قال: (**هل تستطيع صيام شهرين**). قال: لا. قال: (**فأطعم ستين مسكينا**)[١].

من الأركان التي بني عليها الإسلام هو ركن الصيام، ففرضه اللّه على عباده؛ ليتقربوا إليه بالتخلي عن شهواتهم وعاداتهم من ترك الطعام والشراب والجماع، بنية الطاعة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[٢] فقد رسم هذا الخطاب الرباني لهذه الفريضة حدودًا يحرم انتهاكها وتعديها، فإذا ما انتهكها المسلم الصائم عوقب بكفارةٍ واجبة، تكفيرًا وزجرًا لما فعل، وتوبة منه إلى اللّه، وأحد هذه الحدود المحظورة الجماع في نهار رمضان من صائمٍ عامدٍ عالمٍ بالتحريم، وقد بين النبي ﷺ في الحديثين المذكورين آنفًا كفارته وهي: عتق رقبة أو صيامُ شهرين أو إطعام ستين مسكينًا، إلا أن إحدى هاتين الروايتين جاءت مطلقةً للصيام والأخرى مقيدةٍ له بكون الشهرين متتابعين، فهل يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة أو لا؟

---

(١) أخرجه: البخاري ٦/ ٢٥٠١، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب من أصاب ذنبا دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتيا، برقم (٦٤٣٥).

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

ذهب أُصوليو الحنفية إلى وجوب تتابع الصيام في كفارة الجماع في نهار رمضان؛ وذلك حملًا منهم للمطلق على المقيد، وسبب الحمل في هذه الحالة ورود الحديثين في حادثةٍ واحدة وكون الإطلاق والتقييد منصبًا على الحكم والسبب، فتحمل رواية الإطلاق على رواية التقييد وتقيّد به؛ لأن الحادثة في كلتا الروايتين هي الإفطار في رمضان بجماع والحكم كان مطلقًا و مقيدًا لهذه الحالة نفسها، فلا بد من تفسير الروايات بعضها مع بعضٍ وإلا لزم التعارض بين الروايتين عند عدم الحمل[1].



(١) ينظر: التلويح، ١/ ١٤٧، مرآة الأُصول، ١/ ٣٤٥؛ شرح فتح القدير، ٢/ ٣٤٠ وما بعدها؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢/ ٤٨٤.

المبحث الثاني

العام

من الألفاظ التي نطق بها ﷺ ألفاظ العموم التي عرفت في كلام العرب وكانت لها دلالاتها في استنباط الأحكام الشرعية، وها أنا أوضح ذلك من خلال ما يأتي:

المطلب الأول: تعريف العام

العام لغة: اسم فاعل مشتق من العموم وهو الشمول، يقال: عمّنا الخير: إذا أصاب القوم أو البلاد جميعًا، تقول العرب: مطر عام أي شامل لجميع الأمكنة، وقد أكد هذا المعنى ابن فارس فقال: (العام الذي يأتي على الجملة ولا يغادر منها شيئًا)[1].

اصطلاحًا: عرَّف أُصوليو الحنفية العام بتعاريف متقاربة ترجع كلها إلى احتواء اللفظ لجميع ما يشمله من غير استثناء، فهو عندهم:

ما تناول جمعًا من الأفراد المتفقين بالحقيقة على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين لفظًا ومعنى[2].

وبعد التمحيص في عبارات الحنفية للعام استوقفتني ثلاثة أمور هي:

أولًا: إن البخاري عبر عن العام بأنه لفظ، إشارة إلى أن العموم من

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ١١٢.

(٢) ينظر: كشف الإسرار للبزدوي ١/ ٥٣، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٥٩، إفاضة الأنوار ٩١، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١/ ٧٨-٧٩، أُصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد ص٣٥٣.

عوارض الألفاظ لا المعاني، لكن تعريفه اضطرب حينما قال: إن العام يشمل كثيرين سواء عن طريق اللفظ أم عن طريق المعنى، فمثلًا قول اللَّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾(١) فلفظ - أكل - خاص مفهوم، لكن معناه كما قال الدكتور الزلمي عام مفهوم من المعنى، لذا فإنه يشمل جميع التصرفات الربوية. وهذا الاضطراب من نواقض التعريف؛ إذ إنه لم يشمل جميع إفراده وهو ما يسميه علماء النظر (غير الجامع) فلهذا اخترت التناول على اللفظ الذي اختاره الإمام البخاري، وإن كان له وجهة نظر خاصة في دفع هذا الإيراد(٢).

ثانيًا: جاءت أكثر تعاريف أُصوليي الحنفية للعام بما يدل على استغراق الأكثر لا الكل إذ عرفه البزدوي بقوله: (كل لفظ ينتظم جمعًا)(٣) ولم يقل جميع الإفراد، وعرفه الحصفكي: (بأنه ما تناول إفرادًا)(٤) ولم يقل الأفراد، والظاهر أن لهذا الخلاف معنى عند الحنفية إذ إنهم لم يشترطوا لحقيقة العموم تناول الكل، وليس معنى هذا أن التعريفين السابقين لا يشملان الكل في تعريف العموم؛ بل المراد أن الكل غير مشترط عندهم فعبروا بذلك، إيماءً لهذا المعنى؛ إذا الاستغراق شرط للعام عند مشايخ العراق دون مشايخ سمرقند(٥).

ثالثًا: أرادوا بقولهم على سبيل الشمول بيان نوع التناول ففسره بتناول

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٧٥.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ٥٣؛ كشف الأسرار على المنار، ١/ ١٥٩.

(٣) كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٥٣.

(٤) إفاضة الأنوار ص٩١، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٥٩.

(٥) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٥٣.

الشمول لا البدل؛ لتخرج النكرة، إذ إن تناولها على سبيل البدلية لا الشمول؛ فلهذا لا يفهم من قولنا: قام مسلمون ثبوت القيام لجميع أفراد المسلمين بل المراد قيام بعضهم(١).

ألفاظ العموم

إن الأُصوليين الحنفية قد حصروا العام بألفاظ، وسأذكر ما أوردوه ممثلاً لكل لفظٍ بمثال يوضحه:

١- لفظ كل: ومنه قوله ﷺ: **(كل شرط ليس في كتاب اللّٰه تعالى فهو باطل)**(٢)، فلفظة (كل) أعطت معنى العموم لبطلان كل شرط ليس في كتاب اللّٰه.

٢- الجمع المعرَّف بـ(اللام) الإستغراقية أو بالإضافة: ومنها قوله ﷺ: **(البغايا اللاتي نكحن أنفسهن بغير بينة)**(٣)، إذ إن (بغايا) جمع بغي وهي الزانية فاتصلت بها لام الاستغراق لتفيد العموم.

٣- المفرد المعرف بـ(اللام) التي تفيد الاستغراق أو بالإضافة: كقوله ﷺ في ماء البحر: **(هو الطهور ماؤه الحل ميتته)**(٤). فكلمة (بحر) مفردة إلا أن دخول (أل) الاستغراقية عليه جعلت عاما، وكذلك (ميتة) لفظة مفردة لكن إضافتها للضمير عممتها وجعلته الحكم عاما في كل ميتة.

---

(١) ينظر: إفاضة الأنوارص٩١.

(٢) تقدم تخريجه ص١٦٨ .

(٣) أخرجه الترمذي ٣/ ٤١١ كتاب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا ببينة، برقم (١١٠٣)، اختلف في رفع هذا الحديث ووقفه ورجح الترمذي الوقف على الرفع.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢، برقم (٤١).

٤- أسماء الشرط: كقوله ﷺ: (**مَن ألقى السلاح فهو آمن....**)[(١)].

فإن (مَن) اسم شرط يدل على استغراق وشمول أفراد كثيرين من غير حصر.

٥- أسماء الاستفهام: كقوله ﷺ: (**من يضم أو يضيف هذا ؟**)[(٢)].

مَن: اسم استفهام معناه العموم.

٦- النكرة في سياق النفي: كقوله ﷺ: (**لا هجرة بعد الفتح**)[(٣)] فكلمة هجرة نكرة وقعت في سياق النفي فتكون عامة.

٧- الأسماء الموصولة: كقوله ﷺ: (**مَن بدل دينه فاقتلوه**)[(٤)].

من: اسم موصول بمعنى الذي فتكون عامةً كذلك.

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم ٣/ ١٤٠٧، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، برقم (١٧٨٠).

(٢) جزء من حديث أخرجه: البخاري ٣/ ١٣٨٢، كتاب فضائل الصحابة، باب قول الله [ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة] برقم ٣٥٨٧.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٦٥١، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة برقم ١٧٣٧، ومسلم٣/ ١٤٨٨، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير برقم (١٨٦٤).

(٤) أخرجه الترمذي ٤/ ٥٩، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد، برقم (١٤٥٨)، وقال: (صحيح حسن).

المطلب الثاني: حكم العام عند الحنفية

اختلفت أقوال الأُصوليين في دلالة العام على أفراده، أهي قطعية أم ظنية؟ فأطالوا النفس في هذا كثيرًا، فتعددت أقوال أُصوليي الحنفية أيضًا، نظرًا لما يحتمله اللفظ العام من معاني ودلالات كثيرة[1]، والعام لفظ يقابل الخاص عند عموم الأُصوليين إلا إن الحنفية ينظرون إلى العام نظرة مغايرة، وسأبين ذلك من خلال فرعين:

الفرع الأول: حكم العام قبل التخصيص.

الفرع الثاني: حكم العام بعد التخصيص.

الفرع الأول: حكم العام قبل التخصيص

اختلفت أقوال أُصوليي الحنفية في تحديد حكم العام وشموله لأفراده قبل التخصيص إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن دلالته على أفراده قطعية، فيكون نصًا في كل فردٍ من أفراده المتضمن لها، وبهذا قال الكرخي والجصاص وجمهور المتأخرين كالقاضي أبي زيد وغيره، بل هناك من نسبه إلى الإمام أبي حنيفة كذلك؛ لأنه كان يقول: إن الخاص لا يقضي - لا يترجح - على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به[2]، وبعد الاستقراء والتتبع يتبين أنه مذهب أكثر الحنفية وبه

---

(١) فبحثوه من إذ عموم المجاز، وتفاوت صيغ العموم، ومدلول صيغته حتى أن الآمدي ذكر ثمانية مذاهب في العام بعد التحقيق هل هو حقيقة في المباح أم مجاز؛ ينظر: إحكام الآمدي ٢/ ٢٠٩، تشنيف المسامع ١/ ٣٢٤ وما بعدها.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٣٢، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٦٤.

صرح الزركشي، ووافقهم على ذلك بعض الشافعية والحنابلة[١]، وكان استدلال هؤلاء لما قالوا بما يأتي:

أولًا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾[٢].

وجه الدلالة: إن النبي ﷺ استدل بعموم ألفاظ هذه الآية على وجوب طاعته والاستجابة له متى ما دعا أحدًا ولو كان في الصلاة إذ الخطاب عام لجميع الأشخاص ولجميع الأوقات والحالات، ولذا خطأ أُبي بن كعب حينما ناداه وهو في الصلاة فلم يجبه[٣]. فوضح أن للعموم معنى مقصودًا عند العقلاء كمعنى الخصوص، وإلا لكان لفظه عبثًا.

ثانيًا: قوله ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله....)**[٤].

وجه الدلالة: ما جرى بين أبي بكر رضي الله عنه وبعض الصحابة من مناقشة في قتال مانعي الزكاة فأستدل بعض الصحابة ومنهم عمر رضي الله عنه على عدم مقاتلتهم بعموم لفظ (الناس) إذ هو لفظ عام، فكل من يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يقاتل، ولم ينكر أبو بكر رضي الله عنه هذا الفهم من عمر بل كان مؤيدًا لذلك، إلا أنه استدل بخصوص هذا العموم إذ قال: (ألم يقل ﷺ إلا

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ١٦٤، التلويح ١/ ٩٥، البحر المحيط ٢/ ١٩٧، شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤.

(٢) سورة الأنفال آية ٢٤.

(٣) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٣٥.

(٤) أخرجه البخاري١/ ١٧، كتاب الإيمان، باب ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡ﴾ برقم (٢٥)، ومسلم١/ ٥١، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله برقم (٢٠).

بحقها) وهذا استثناء صريح من الجملة التي قبلها، فهذه المحاورة تقتضي أن اللفظ العام دالٌّ دلالةً قطعية على المراد منه، وهذا هو الشائع بين الصحابة بدليل عدم الإنكار من أحد(١).

ثالثًا: إن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازمًا ثابتًا لذلك اللفظ عند أطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم أحد هذه الألفاظ فكان دالًا على أفراده دلالة قطعية حتى يقوم دليل الخصوص(٢).

القول الثاني: إن دلالته على أفراده ظنية، وبه قال مشايخ سمرقند يرأسهم بذلك أبو منصور الماتريدي(٣) وإليه ذهب المالكية والراجح عند الشافعية وقول الأكثرين من الحنابلة(٤). واستدلوا بما يأتي:

أولًا: إن تخصيص العام قد يكون متراخيًا عنه فلا يكون نسخًا، ولو كان العام نصًا في أفراده لكان نسخًا لا تخصيصًا(٥)، وذلك إن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها، وتارة يراد بها بعض الأفراد، وأخرى يراد منها التخصيص، ومع الاحتمال ينتفي القطع، بل لما كان الأصل بقاء العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن، ويخرج بذلك عن الإجمال(٦).

ثانيًا: إن كل عام يحتمل الخصوص؛ إذ التخصيص شائع فيه، لذا قيل ما

---

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأُصول ٣٢٧، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٦٧، إحكام الآمدي ٢/ ١٨٧.

(٢) ينظر: التلويح مع التوضيح ١/ ٩٥.

(٣) ينظر: كشف الأسرار ١/ ١٦٦، التلويح ١/ ٩٧.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٥.

(٥) إذ هناك فرق بين التخصيص والنسخ، وهو أن العام في حالة النسخ تبقى دلالته على ما تبقى قطعية، وفي حالة التخصيص تكون دلالته ظنية مرآة الأُصول ٢/ ١٣٤.

(٦) ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ١٦١، التلويح ١/ ٦٧.

من عام إلا وخص منه البعض، بمعنى أن العام لا يخلو منه إلا قليل، وهذا يؤيد أن اللفظ العام محتمل للتخصيص وكأنها دلالة التزام فكلما كان هناك لفظ عام فهناك ما يخصصه[١].

القول الثالث: التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص، وبه قال البلخي من الحنفية وهو مذهب عامة الأشاعرة، إلا أن البلخي جزم بالخصوص كالواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع، والتوقف فيما فوق ذلك، مستدلين بما يأتي: إن ألفاظ العموم التي ذكرت إما أن تكون مجملة، إذ إن إعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض ولأننا نجد أن العموم يؤكد بكل وأجمع عند إرادة الشمول والاستغراق، فلو كانت الألفاظ تقتضي الاستغراق لما احتيج إليه فهو البعض، والبعض ليس معلومًا فيكون مجملًا لهذا أو مشتركا؛ لأنه يطلق على الواحد، والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون بهذا مشتركًا بين الواحد والكثير[٢].

الرأي فيما يظهر للباحث:

يميل الباحث مع رأي أكثر الحنفية وهو أن العام يدل على أفراده دلالة قطعية وذلك لأدلتهم المذكورة، وأيضًا لما يرد به على المخالفين إذ إن أدلتهم كانت ملخصة بما يأتي:

أولًا: احتمال التخصيص، والدليل كما نرى قائم على الاحتمال وهو يبطل الاستدلال كما تقدم أنفًا إذ ما من شيء يقيني إلا والاحتمال يحيط به من كل جانب، وعامة الحنفية حينما تكلموا عن العام تكلموا بالنظر إلى حيثية

(١) ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ١٦١، مرآة الأُصول، ١/ ٣٥٤.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٣٤.

عمومه، وأنه كلفظ يفهم منه معنى الإستغراقية؛ لشمول أفراده بغض النظر عن القرائن الأخرى الملحقة به؛ لذا فإن قولهم ما من عام إلا وخص به البعض هو دليل أغلبي لا كلي، لا يحق لنا أن نعدل به إلى جميع ألفاظ العموم، وإلا لو أطلقنا زمام الانقياد لهذا الرأي وجوزنا أرادة بعض مسميات العام من غير قرينة؛ لارتفع الأمان عن اللغة؛ إذ كل ما وقع من كلام العرب من الألفاظ العامة يحتمل الخصوص، وبهذا لن يستقيم ما يفهمه السامعون من العموم وكذلك ألفاظ الشارع، إذ إن أكثر خطاباته عامة، فلو جوزنا إرادة البعض من غير قرينة لما صح فهم الأحكام بصيغة العموم، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع وتكليفه بالمحال[1]، وكما استدل بقاعدة ما من عام إلا وخص منه البعض، فكذلك يمكن للقائلين بقطعية دلالة العام أن يستدلوا بقواعد أخرى غيرها تحث على الأخذ بعموم الألفاظ من النصوص، كقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[2]، إذن فهم العام له مغزى كما للخصوص.

وأما عن القول الثالث: فملخص كلامهم أن العام إما مجمل ولهذا يؤكد، وإما مشترك، ويجاب عليهم: بأن (كل) و(أجمع) تأتي تأكيدًا لمعنى الاستغراق المفهوم من لفظ العام، وهو دليل لأكثر الحنفية لا لأصحاب هذا القول.

وأما عن الاشتراك: فيجاب عليهم: بأنه ليس ثمة اشتراك؛ لأن أهل اللغة

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/١٣٦، التلويح ١/٩٥.

(٢) ينظر: شرح القواعد الفقهية د. أحمد الزرقا، تقديم مصطفى أحمد الزرقا. عبد الفتاح أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، ط١ ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص٨٢.

أجمعوا على أن لفظ العموم حقيقة في الكثير مجاز في الواحد[(١)].

وبعد هذه المناقشة، كان لهذا الخلاف أثره الواضح في الفروع والقواعد الفقهية؛ إذ إن للقطعي دلالة غير دلالة الظني، ومن ثمار هذا الاختلاف كان منهج أكثر الحنفية في العام ما يأتي:

أولًا: نسخ الخاص بالعام، أي الأصل عند الحنفية تقديم العام على الخاص عند التعارض للاحتياط.

ثانيًا: عدم تخصيص العام بخبر الواحد والقياس بل بالمتواتر والمشهور فقط إلا إذا خصّ العام فحينذاك يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس[(٢)].

وهنا نظرة جديدة إلى مذهب الحنفية في ترسيخ أسس فهمهم للنصوص النبوية من غير خللٍ في الاستدلال، فبعد فهم النص يتم تحديد ما يجب عليهم فعله مع هذا النص قبولًا وردًا.

الانموذج العام قبل التخصيص:

عن سالم بن عبد اللَّه بن عمر عن أبيه ﷺ عن النبي ﷺ قال: (**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًا العُشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**)[(٣)].

اتفق الفقهاء على أن الزكاة تجب في خمسة أشياء: المواشي، الزروع، الثمار، الذهب والفضة، عروض التجارة، ودلت ألفاظ الحديث على

---

(١) ينظر: التلويح ١/ ٩٢.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٤٢، كشف الأسرار على المنار ١/ ١٦٤، شرح العناية على الهداية ٦/ ٥١٤.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٤٠٥، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقي من ماء السماء برقم (١٤١٢).

وجوب زكاة الزروع في كل ما انبتت الأرض قليلًا أو كثيرًا، فهل يؤخذ بعموم هذا اللفظ ويحكم بذلك العموم أو لا؟ هذا ما سيوضح من خلال فهم الحنفية للفظ العموم بعد تبيين الكلمات الغريبة التي تضمنها الحديث وهي: (عَثَرِيًا، النضح)

عَثَرِيًا: بفتح العين والثاء: وهو نوع من النخيل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر، وقيل: هو العذي[١].

النضح: آلة تنضح الماء وتصبه، ويكون سقي الأرض بواسطتها[٢].

استدلال الحنفية بلفظ العموم

ذهب أكثر الحنفية إلى أن دلالة العام على أفراده هنا قطعية؛ لذا أوجبوا الزكاة في جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض، إلا الحطب والقصب والحشيش والشجر الذي ليس له ثمر.

ولم يحددوا مقدارًا لما تجب فيه الزكاة، فأخذوا بعموم لفظ الحديث؛ إذ إن كلمة (ما) عامة فتشمل كل قليل وكثير، وما دام أن التاريخ لم يعلم في تقديم أحدهما فيؤخذ بالعام احتياطًا؛ لأنه أفاد حكمًا زائدًا ولكونه موجبًا فيعمل به، ويترك حديث الأوساق الخاص: (**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**)[٣] الذي استدل به المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية على عدم وجوب الزكاة في أقل من خمسة

---

(١) ينظر: الجامع في غريب الحديث والأثر، عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ٤/ ٢٤.

(٢) الجامع في غريب الحديث والأثر ٥/ ٣٢٠.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٥٢٤، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، برقم(١٣٧٨)، ومسلم ٢/ ٦٧٣، كتاب الزكاة برقم (٩٧٩).

أوسق، وجعلوه مخصصًا لما استدل به الحنفية (فيما سقت السماء...) أما أكثر الحنفية فأثبتوا التعارض بينهما؛ لقطعية كل منهما فهو وإن كان خاصًا لا يقدم على العام عند الحنفية[١] هذا وجه، والوجه الآخر: هو ما ذهب إليه الكاساني وهو أن حديث العام مشهور، وحديث الأوساق خبر واحد، والمشهور يقدم عليه فلا يعارضه خبر الواحد، فيؤول حديث الأوساق في زكاة التجارة لا في زكاة الزروع؛ إذ إن المراد من إطلاق الصدقة الزكاة، فعند الإطلاق ينصرف إلى الزكاة المعهودة، ونحن به نقول؛ إذ إن ما دون خمسة أوسق من طعام أو تمر للتجارة لا يجب فيه الزكاة ما لم يبلغ مقدارها وهو مائتا درهم؛ لأن التجار كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق أربعون درهمًا، فتكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم وهو نصاب الزكاة، بعد هذا يقول ابن العربي: (وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلًا، وأحوطها للمساكين، وأولاها قيامًا بشكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث)[٢].

الفرع الثاني: حكم العام بعد التخصيص

لم نر خلافًا بين أُصوليي الحنفية وغيرهم في ظنية دلالة العام إذا لحقه التخصيص، فتكون دلالته على ثبوت حكمه لباقي أفراده المتضمن لها بعد

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٢/ ٢٤٣، بدائع الصنائع ٢/ ١٨٠، نيل الأوطار ٢/ ١٩٠، إعلاء السُّنن ٩/ ٧٤.

(٢) عارضة الأحوذي شرح تحفة الترمذي، للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي ت٥٤٣، وضع حواشيه، جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م ٣/ ١١٠.

التخصيص ظنية[١]؛ لأن باب التخصيص قد فتح فيحتمل تخصيصًا آخر، قال البزدوي: (فإن لحقه - العام - خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى قطعيًا، لكنه لا يسقط الاحتجاج به عملًا بشبه الاستثناء والنسخ)[٢] فالإمام البزدوي هنا يوقظنا إلى أمرين: الأول: ظنية العام بعد التخصيص، وهذا ما عليه جمهور الأُصوليين كما قلنا، الثاني: جواز الاحتجاج بالعام بعد التخصيص؛ إذ إنه بعد تخصيصه يصح الاستدلال والاحتجاج به، وهو ما عليه أكثر الأُصوليين ومنهم الحنفية، إلا أن وجهات نظر الحنفية تعددت في ذلك إلى قولين أساسين[٣]:

القول الأول: لا يحتج بالعام بعد تخصيصه، بل يجب التوقف فيه إلى البيان، وهذا هو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي عبد اللّٰه الجرجاني وعيسى بن إبان وغيرهم، سواء كان المخصص معلومًا أم مجهولًا إلا أنه يجب به أخص الخصوص إن كان معلومًا[٤].

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٤٤، البحر المحيط ٢/ ١٩٧، إرشاد الفحول ص٢٣٦.

(٢) وصورة الشبه له بالنسخ تتمثل بأنه كلام مبتدأ مفهوم بنفسه مفيد للحكم فيكون كصيغة الناسخ، وأما شبهه بالاستثناء فلأن حكمه سيكون بيانًا لإثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام. كشف الأسرار ١/ ١٦٨، التوضيح ١/ ١٠٧.

(٣) وقيدت بذلك إذ هناك قولان آخران ذكرهما الحنفية ولم ينسباه لأحد، وبعد التحقيق ظهر للباحث أنهما ليسا للحنفية. ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٤٥٠، شرح الكوكب الساطع ١/ ٣٤٧.

(٤) المعلوم: هو ما كان واضح المراد عند المسامع مثاله، (الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب طعمه وريحه ولونه) فهنا التخصيص معلوم بأشياء.

المجهول: وهو ما لم يتضح المراد منه مثاله (اقتلوا المشركين إلا بعضهم) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٤٥٠.

واستدلوا لذلك بما يأتي:

إن المخصوص إذا كان مجهولًا أوجب تخصيصه جهالة في الباقي؛ وهذا لأن دليل الخصوص بمنزلة دليل الاستثناء في الحكم وإن فارقه في الصيغة؛ لأنه يبين أنه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء فإنه دليل على أن المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه، ولهذا عد عامة الأُصوليين الاستثناء من باب التخصيص، ولهذا لا يكون دليلًا؛ إذ إنه يوجب جهالة المستثنى منه بالإجماع، حتى ولو قال: عليَّ ألف إلا شيئًا، لم يحكم له بشيء حتى يتم البيان في هذا المجهول؛ إذ إن المجهول لا يصلح أن يكون حُجة بنفسه كالمجمل بل يجب التوقف فيه إلى تبيين المراد، وإذا كان التخصيص معلومًا فكذلك؛ لأنه يحتمل أن يكون معلومًا، لاستقلاله وإفادته الحكم بنفسه إذ هو لا يفتقر في إفادته إلى صدر الكلام(١).

القول الثاني: إن العام بعد التخصيص يبقى حُجة ولا يسقط به الاستدلال، معلومًا كان المخصوص أم مجهولًا، وهو قول عامة أُصوليي الحنفية، ولم أقف على أدلة كثيرة لما ذهبوا إليه سوى إجماع السلف على ذلك، واستدلوا بما يأتي:

أولًا: إن فاطمة رضي الله عنها قد احتجت على أبي بكر رضي الله عنه في ميراثها من أبيها ﷺ استدلالًا منها بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾(٢) وهو عام مخصوص؛ إذ إن الكافر والقاتل خصا من هذا الحكم وأخرجا من هذه الآية، ولم ينكر عليها أحد من الصحابة احتجاجها به مع ظهور التخصيص

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٤٤، كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٤٥٢.

(٢) سورة النساء آية ١١.

وشهرته، بل عدل أبو بكر رضي الله عنه في عدم إعطائها من ميراثه ﷺ بدليل آخر وهو قوله ﷺ: **(لا نورث ما تركنا صدقة)**[١].

ثانيًا: استدل علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[٢] على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين وقال: أحلتهما آية[٣]، مع كون الأخوات والبنات مخصوصة منه، وكذلك لم ينكر عليه أحد من الصحابة[٤].

أنموذج العام بعد التخصيص

حكم بيع ما لم يقبض:

عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قلت يا رسول اللّه إني رجلٌ ابتاع هذه السلع وأبيعها، فما يحل لي فيهما وما يحرم؟ قال: **(لا تبيعنَّ شيئًا حتى تقبضه)**[٥].

لعل من المفيد قبل عرض فهم الحنفية لنص هذا الحديث، أن أبيّن ثلاثة أمور لها علاقة وثيقة في الاستدلال الآتي وهي:

أولاً: إن سبب منع بيع ما لم يقبض هو الغرر المنهي عنه إذ **(نهى رسول اللّه ﷺ عن الغرر)**[٦].

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ١١٢٦، أبواب الخُمس، باب فرض الخمس، برقم ٢٩٢٦.

(٢) سورة النساء آية ٣.

(٣) أخرجه: البيهقي في الكبرى ٧/ ١٦٤ برقم ١٣٧١٣.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٤٥٢.

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى٤/ ٣٧، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يستوفى برقم ٦١٩٥، وابن حبان ١١/ ٣٥٨ برقم (٤٩٨٣)، وقال: (هذا الخبر مشهور عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام ليس فيه ذكر عبد اللّه بن عصمة وهذا خبر غريب).

(٦) أخرجه مسلم ٣/ ١١٥٣، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر برقم (١٥١٣).

والغرر: هو ما طوي علمه فلا يعرف أيصلك أم لا[(١)]؟ وهو مظنةٌ إلى حصول النزاع والخصومة بين المتعاقدين، وهو مجمع على منعه، وذلك بُغية ضبط التعامل بين الناس، وإنقاذ المستهلك من إن يخدع، وتحقيق العدالة بين المتعاقدين، فالشريعة حينما أباحت البيع والشراء بين الناس لم تطلق عنانه، بل قيدته بقيود، أساسها الأول ركن العقد وهو التراضي المعبر عنه بالإيجاب والقبول ثم شروط البيع؛ وذلك ليقع العقد موقعه بتحقيق مطلب المتابيعين، ومصلحة الجماعة أيضًا، ويكون بعيدًا عن إيقاع الضرر أو الفساد لأحدهما أو لغيرهما[(٢)].

ثانيًا: إن عموم هذا الحديث مخصوص عند الحنفية بالإجماع وقد بين هذا التخصيص الإمام البابرتي بقوله: (إنه عام دخله الخصوص، لإجماعنا على جواز التصرف في الثمن والصداق قبل القبض وكذا المهر يجوز لها بيعه وهبته، وكذا الزوج في بدل الخلع)[(٣)].

ثالثًا: إن القبض يتم بالتخلية بين البائع والمبيع وتمكينه من التصرف فيه بما شاء[(٤)].

استدلال الحنفية بالعام المخصوص:

ذهب عامة الحنفية إلى عدم جواز بيع المبيع قبل قبضه، واستدلوا بالحديث المذكورانفا وإن كان عامًا مخصومًا، لما تقدم من أن أكثر الحنفية

(١) ينظر: شرح فتح القدير ٦/ ٥١٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) شرح العناية بهامش شرح فتح القدير ٦/ ٥١٤.

(٤) ينظر: شرح فتح القدير ٦/ ٥١٤.

يجوزون الاحتجاج به، إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف استثنوا من ذلك العقار فأجازوا بيعه قبل قبضه، واستدلوا بما يأتي:

إن منع النبي ﷺ لبيع المبيع قبل قبضه هو لعلة الغرر، وهو هلاك المبيع في يد البائع المؤدية إلى النزاع في انفساخ العقد، فيتبين بذلك أنه باع ملك الغير بغير إذنه وذلك مفسدة للعقد، والدليل على أن المراد بالأحاديث هذا المعنى إننا رأينا صحة التصرف في إبدال العقود التي لا تنفسخ بالهلاك، فلا يضر حينذاك غرر الانفساخ كما إذا تصرفت المرأة في مهرها قبل قبضه، وغرر الهلاك المحذور منتفٍ بالعقار؛ إذ إن هلاك العقار نادر، والنادر لا عبرة له[1] فلا يمنع الجواز؛ وذلك لوجود المقتضي وهو المباع وانتفاء المانع وهو الهلاك، فالعقار بحد ذاته مأمون عليه الهلاك غالبًا فلا يتعلق به أي غرر أما إذا تعلق به الغرر كأن كان على شاطئ البحر فلا يصح بيعه قبل قبضه أيضًا[2].



(١) إشارة إلى القاعدة الكلية (العبرة بالشائع الغالب) ينظر شرح القواعد الفقهية ص١٨١.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير مع شرح البناية ٦/ ٥١٢ وما بعدها، الاختيار ٢/ ٢٥٧، فتح باب العناية ٢/ ٣٦٨، إعلاء السُّنن ١٤/ ٢٣١.

المبحث الثالث

المشترك

من الألفاظ التي تداولها الأُصوليون، وأعطوها أهمية بالغة ألفاظ الاشتراك بين عدة معانٍ، فكانت هذه الألفاظ في نصوص الكتاب والسُنة مجالًا لاختلاف الأُصوليين في تحديد المراد منها، لحمل الأحكام الشرعية عليه، وبناءً على ذلك اختلفت توجيهات المشترك، وتباينت الأحكام الفرعية المترتبة عليه، وسأبين هذه الألفاظ في مدرسة أُصوليي الحنفية من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المشترك عند الحنفية

المشترك لغة: اسم مفعول من الاشتراك وهو كون الشيء لاثنين أو أكثر لا ينفرد به احدهما أو أحدهم؛ ولهذا يقال: طريق مشترك إذا استوى فيه الناس[١]، ومنه قوله ﷺ: (**المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار**)[٢] فلا ينفرد به أحد بل هو لهم جميعًا.

اصطلاحًا: تعددت تعاريف المشترك كما تعددت في غيره، وسأكتفي بذكر أشهرها لنرى مدى صلة هذه التعاريف وأثرها في الاستدلال:

عرفه السرخسي: (بأنه كل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد على الانفراد)[٣].

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٦٤٩، مادة شرك.

(٢) أخرجه أبو داود٢/ ٣٠٠، كتاب الإجارة، باب في منع الماء برقم (٣٤٧٧).

(٣) أُصول السرخسي ١/ ١٢٦.

وعرفه الشاشي: (بأنه ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة الحقائق)[١].

وعرف النسفي المشترك: (بأنه ما تناول أفرادًا مختلفة الحدود على سبيل البدل):[٢].

وقبل أن أتخطى عبارات أُصوليي الحنفية أشير إلى مهمتين هما:

الأولى: إن تعاريف المشترك التي تناوبتُ النظر والتأمل فيها سواء التي ذكرتها أم التي لم أذكرها لم تتعرض أو تصرح إلا بالمشترك اللفظي، فإذا سئلت عن تعريف المشترك اللفظي فإليك أي تعريف تذكره مما ذكر أو لم يذكر على النمط المذكور، بينما نرى أن المشترك نوعان: المشترك اللفظي، والمشترك المعنوي، وقد وضح ذلك الدكتور الزلمي[٣]، واستدرك الأمر بصياغته تعريفًا جامعًا لهما، وأراه هو المناسب في تحديد المشترك فقال: (ما وضع لأكثر من معنى بأوضاع متعددة أو لقدر مشترك فيه بوضع واحد)[٤].

فيكون التعريف ذا شقين الأول المشترك اللفظي، والثاني المشترك المعنوي، والفارق بينهما أن اللفظي تتعدد فيه الأوضاع فلفظه (العين) مثلًا

---

(١) أُصول الشاشي ص ٢٨.

(٢) كشف الأسرار على المنار ١/١٩٩.

(٣) وقد عزا الدكتور الزلمي عدم ذكر الأُصوليين المشترك المعنوي إلى أمرين:
أحدهما: الاستغناء عنه ببيان أحكام المطلق والعام، إذ إنهما من إذ وضعهما لمعنى واحد يكون من الخاص، ومن إذ اشتراك هذا المعنى بين الأنواع أو الأصناف أو الإفراد يكون مشتركًا معنويًا.
ثانيهما: أنهم كانوا بصدد اشتراك الألفاظ لا المعاني، والمشترك المعنوي من صفات المعاني، ينظر: أُصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، ٣٩٤.

(٤) أُصول الفقه الإسلامي في نسيجة الحديد ٣٩٤.

لم توضع في أول مرة على العين والذهب، والجاسوس، والشيء، بل في فترات متعاقبة، وأما المعنوي فليس كذلك، إذ الوضع فيه واحد فهو يدل على معنى واحد بوضعٍ واحد إلا أن هذا المعنى له قدر مشترك مثاله القتل فإن معناه: إزهاق الروح وهذا المعنى مشترك بين جميع أصناف القتل سواء كان عمدًا عدوانًا أو شبه عمد أو خطأ[(١)].

المهمة الثانية: اختلفت أقوال الأُصوليين في جواز وجود المشترك اللفظي إلى قولين:

الأول: عدم وجوده، لأنه منشأ المفاسد، ومخل بالمقاصد؛ إذ إن المقصود من وضع الأسامي التميز بين الموجودات، فلو وضعوا اسمًا واحدًا للشيء وضده لم تظهر فائدة وضع الأسامي وهو الإفهام[(٢)]، ولم أرَ مما اطلعت عليه من مصادر مَنْ نسبه لأحد.

الثاني: المشترك اللفظي موجود، وهذا ما عليه جمهور الأُصوليين ومنهم الحنفية إذ يقول النسفي: (إنه يقع مبينًا بقرائن لفظية تفيد اللفظة فصاحة، والمعنى وثاقة، وبقرائن معنوية يتضح باستنباطها ذكاء المكلف، وينال به رتبة الاجتهاد)[(٣)]، فالأصح والله اعلم وقوعه؛ لورود النصوص الشرعية به فلا مجال لإنكاره أو حملها على غير ما جاءت لأجله بل إن الإمام الرازي جعل التكلم بالمشترك من مقاصد العقلاء ومصالحهم، ليكون المتكلم متمكنًا من التكلم بالمجمل[(٤)].

---

(١) ينظر: تعليق الشيخ البرهاني على إفاضة الأنوار ١٠٤.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار ١/ ٢٠٠.

(٣) كشف الأسرار على المنار ١/ ٢٠٠.

(٤) ينظر: المحصول ١/ ٢٦٧.

المطلب الثاني: دلالة المشترك

ذهب أُصوليو الحنفية إلى أن حكم المشترك هو التأمل في لفظه حتى يترجح أحد معانيه فيعمل به؛ إذ المشترك يدرك بالتأمل في صيغته، فلا يجوز ترك النص وإهماله بدعوى أنه غامض، قال السرخسي مبينًا الأمر كله: (ويشترط أن لا يترك طلب المراد به إما بالتأمل بالصيغة أو الوقوف على دليل آخر حتى يتبين المراد منه؛ لأن كلام الحكيم لا يخلو عن فائدة)[١] وقول الحنفية على العموم يشير إلى امتناع استعمال المشترك في معنييه فصاعدًا، فلذلك قالوا: ولا عموم له - المشترك -، فتبين أن للمشترك حكمين عند الحنفية هما:

الأول: التأمل فيه؛ لترجيح المعنى المراد من بين المعاني أو التوقف.

والثاني: لا يجوز حمل المشترك على جميع معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد منهما[٢].

وبمثل هذا الحكم حكم الغزالي والرازي وإمام الحرمين من الشافعية، وأبو الخطاب وابن القيم من الحنابلة ونقله القرافي عن مالك[٣].



---

(١) أُصول السرخسي ١/ ١٦٢

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٦٣، الكافي شرح البزدوي ١/ ٢١١، مرآة الأُصول ١/ ٣٩٤، إفاضة الأنوار ص ١٠٤،

(٣) ينظر: المستصفى ٢/ ١٤١، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٠.

المطلب الثالث: أنموذج المشترك عند الحنفية

عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول اللَّه ﷺ قال: (**لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب**)[١].

وهذا الحديث يطل علينا بنافذة جديدة من منافذ الاستدلال عند الحنفية، فهو يحرم على المحرم بالحج النكاح؛ إذ إن الحاج حينما يُحرم بحج أو عمرة يجب عليه أن يجتنب أمورًا سماها الفقهاء محرمات الإحرام وأحدها النكاح الذي هو لفظ مشترك بين أمرين هما: عقد الزواج، الوطأ، قال السغناقي: (ولفظ النكاح مشترك بينهما - العقد والوطء -)[٢] وقبل أن نفهم ما قاله الحنفية في هذا اللفظ المشترك نبين معنى الإحرام:

الإحرام: نية الدخول في النسك من حج أو عمرة، فإذا نوى الحاج حجًا أو عمرة وقرن النية بقول أو فعل من أعمال الحج والعمرة، بأن لبى ناويًا الحج والعمرة صار محرمًا[٣]، وحرمت عليه محرمات الإحرام كما قلنا.

فهم الحنفية أن المراد من لفظ النكاح الوارد في هذا الحديث إنما هو الوطء لا العقد فحملوه عليه؛ ولذلك ذهبوا إلى جواز عقد الزواج للمحرم بحج أو عمرة، بينما ذهب الجمهور إلى أن المراد بالنكاح العقد؛ لذا حرّموا عقد نكاح المحرم بحج أو عمرة[٤] واستدلوا لذلك بما يأتي:

---

(١) أخرجه مسلم ٢/ ١٠٣٠، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه برقم (١٤٠٩).

(٢) الكافي شرح البزدوي ١/ ٢١٥.

(٣) ينظر: الاختيار ١/ ٢٠٤، الفقه الإسلامي وأدلته ٣/ ٢٣٠٣.

(٤) ينظر: البيان ٤/ ١٥٨، الذخيرة ٣/ ٣٤٤ المغني ٣/ ١٥٧.

أولًا: قوله ﷺ: **(خرجت من نكاح غير سفاح)**[١].

وجه الدلالة: إن النكاح لغة: الضم والجمع، والوطء فرد من أفراده وقد بين ﷺ في هذا الحديث هذا المعنى وهو الوطء الحلال، ولا يمكن حمله على العقد، إذ هو علة للولادة كما نرى، وهو المناسب لتحقيق المقابلة بين النكاح والسفاح[٢].

ثانيًا: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **(تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال)**[٣].

وجه الدلالة: أنه ﷺ عقد على أُمِّ المؤمنين ميمونة وكان محرمًا ولم يبنِ بها حتى تحللّ، فعلم أن المراد بالنكاح المنهي عنه الجماع ومقدماته لا العقد[٤].

ثالثًا: إن عقد الزواج كسائر العقود التي يتلفظ بها من بيع وشراء وغيرها، ولا يمتنع شيء من العقود بسبب الإحرام فكذا عقد الزواج، ولو سلم تحريمه لكان غايته أن ينزل منزلة الوطء نفسه، وأثره سيكون في إفساد الحج لا في بطلان العقد، ولو لم يصح لبطل عقد المنكوحة سابقًا لطروّ الإحرام، لأن المنافي للعقد يستوي في الابتداء والبقاء كالطارئ على العقد[٥].

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في الكبرى٧/ ١٩٠، برقم (١٣٨٥٥).

(٢) ينظر: المبسوط، ٤/ ١٩٢ شرح فتح القدير ٣/ ١٨٥-١٨٦.

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ١٥٥٣، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، برقم (٤٠١١)، ومسلم٢/ ١٠٣١، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه، برقم (١٤١٠).

(٤) ينظر: شرح فتح القدير ٣/ ٢٣٤، رد المحتار ٤/ ١٣٧.

(٥) ينظر: شرح فتح القدير ٣/ ٢٣٤، رد المحتار ٤/ ١٣٧، الاختيار ٣/ ١١٠.

الفصل الثاني

الألفاظ الواضحة والمبهمة عند أُصوليي الحنفية

إن المتتبع لألفاظ السُنة النبوية يجد نفسه أمام فيض من فيوض اللّه على رسوله ﷺ، إذ احتوت اللفظة النبوية الواحدة مقاصد كثيرة، ومعاني مجملة وفيرة، لها أثرها في استنباط الأحكام وقد وفق اللّه مجتهدين من عباده الى تتبع هذه الألفاظ وتحديدها، وتمييز واضحها من مبهمها، يقول الإمام مالك: (ليس العلم بكثرة الرواية ولكنه نور جعله اللّه في القلوب)[١] وكان لأُصوليي الحنفية تتبعًا خاصًا انفردوا به عن جمهور الأُصوليين، وسأجمل العرض بما يأتي:

المبحث الأول

تعريف الواضح والمبهم

الواضح لغة: مادته (الواو- والضاد- والحاء) تدل على معانٍ منها:

البياض: تقول: وضح الصبح والقمر؛ ولهذا فإن العرب تسمي النهار الوضّاح، وورد (**أنه ﷺ كان إذا سجد يجنح في سجوده حتى يرى وضح إبطيه**)[٢] أي البياض الذي تحتها.

البيان والظهور: تقول: وضح الشيء واتضح إذا بان وظهر[٣].

---

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، للإمام يوسف بن عبد اللّه بن عبد البر القرطبي ت ٤٦٣، تح، شعيب الأرنؤوط، اعتنى به، ماهر ثملاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨ م، ص٢٦٥.

(٢) أخرجه: مسلم ١/٣٥٦، كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة برقم ٤٩٥.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ٢/٦٣٥، لسان العرب ١٥/٢٢٨، ماد وضح.

اصطلاحًا: لم أجد في كتب الحنفية نصًا صريحًا لتعريف الواضح والمبهم، وكأنهم تركوه اكتفاء باسمه، لذا سأذكر تعريفًا لبعض الباحثين المعاصرين بأن الواضح:- هو ما لا يحتاج في فهم المعنى المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه[١].

المبهم لغة: مادته (الباء والهاء والميم) ترجع أصالة إلى معنى أغلبي وهو:

الإشكال وعدم التمييز: ومنه سميت البهيمة، قال الزجاج: كل حي لا يميز فهو بهيمة، يقال: استبهم عليه الأمر: إذا أشكل فلم يتضح له التمييز، قال ابن فارس: (بهم أن يبقى الشيء لا يعرف المأتي إليه فيقال هذا مبهم، ومنه البُهمة بالضم الصخرة التي لا خرق لها، وبها يشبه الرجل الشجاع فيقال بُهمة إذا لم يقدر عليه من أي ناحية طلب)[٢].

اصطلاحًا: **المبهم**: ما يحتاج في فهم المعنى المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه[٣].

❦ ❦ ❦

---

(١) ينظر: تفسير النصوص، ١/ ١٣٩؛ أسباب اختلاف الفقهاء، ١/ ١٩٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦١، وينظر: مفردات ألفاظ القرآن، ١٤٩، لسان العرب ٢/ ١٧٠ مادة (بهم).

(٣) ينظر: تفسير النصوص، ١/ ١٣٩.

المبحث الثاني

أنواع الواضح والمبهم

أشرنا قبل قليل إلى أن للحنفية منهجًا خاصًا في واضح الدلالة ومبهمها يخالف منهج جمهور الأُصوليين، وسأتناول ذينك المنهجين بما يأتي.

قسّم جمهور الأُصوليين[1] واضح الدلالة إلى قسمين:

أحدهما: النص **وثانيهما**: الظاهر.

وقد بين هذا الحصر الإمام الغزالي رحمه اللَّه، إذ قال: (اعلم أن اللفظ الدال الذي ليس بمجمل إما أن يكون نصًا وإما أن يكون ظاهرًا، والنص هو الذي لا يحتمل التأويل، والظاهر هو الذي يحتمله)[2].

وقسّموا خفي الدلالة كذلك إلى قسمين:

أحدهما: المجمل، **والآخر** المتشابه، وعرفوهما بما يأتي:

---

(١) لا يخفى أن للأُصوليين منهجين في دراسا تهم الأول: منهج المتكلمين (الشافعية)، وهذا المنهج يسلك طريق تحرير المسائل وتقرير القواعد ووضع المقاييس مع الاستدلال العقلي ما أمكن مجردة للمسائل الأُصولية عن الفروع الفقهية من غير نظر في ذلك إلى مذهب بعينه، وقد دخل في هذا جماعة كثيرة من المتكلمين لأنهم وجدوا ما يوافق دراستهم العقلية فلذ اسمي بمنهج المتكلمين، وسميت بالشافعية؛ لان أول من ألف على هذه الطريقة هو الإمام الشافعي رحمه اللَّه. الثاني منهج الحنفية، وهو المنهج الذي استخلص من المسائل الفقهية المتنوعة أُصولا وقواعد وسمي بذلك؛ لان أُصوليي الحنفية اختاروه وساروا في تأليفهم عليه. ينظر أبحاث حول أُصول الفقه الإسلامي ص٢٨٥، أُصول الفقه في نسيجه الجديد ص٨،٩.

(٢) المستصفى، ١/ ٢٤٤، وينظر: التمهيد، ١/ ١١، البحر المحيط، ٣/ ٤٣، تشنيف السامع، ١/ ١٦٠ شرح الكوكب المنير، ٣/ ٤٥٩-٤٧٨.

المجمل: ما لم تتضح دلالته[١].

المتشابه: ما استأثر اللَّه تعالى بعمله، وقد يطلع عليه بعض أصفيائه[٢].

أما الحنفية فقّسموا واضح الدلالة إلى أربعة أقسام:

الظاهر، النص، المفسر، المحكم.

وقسّموا خفي الدلالة إلى أربعة أقسام أُخر: الخفي، المشكل، المجمل، المتشابه.

وأحبذ ترك مناقشة التقسيم مختارًا الأخير منهما لأمرين:

أولهما: إن مسلك التقسيم مجرد اصطلاح خاص لكل منهما، ومن ثمة فلا مشاحة في الاصطلاح فالمجمل عند الجمهور يشمل الخفي، والمشكل، والمجمل المبهمات عند الحنفية، وأظنه واضحا لكل من تأمل تعريف المجمل عند الجمهور[٣].

ثانيهما: نحن لسنا بصدد مناقشات لتقسيم عديم الجدوى في الفروع الفقهية، بل في صدد إظهار منهج استدلال أُصوليي الحنفية بهذه الألفاظ التي رسموها، ليتبين من خلالها تحرير القواعد وتطبيقها على الفروع، ورحم اللَّه الإمام الشاطبي الذي وضع ضابطًا لذلك فقال: (كل مسألة مرسومة في أُصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أُصول الفقه عارية... وكل مسألة في أُصول الفقه ينبنى عليها فقه إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه فوضع

(١) ينظر: تشنيف المسامع، ١/ ٤١٣؛ شرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٤.

(٢) ينظر: تشنيف المسامع، ١/ ١٩٣.

(٣) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء٢٢٩.

الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضًا، وكل مسألة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدلّ على استحسانه دليل شرعي)[١]، لذا فالواجب علينا بعد هذا المنطلق، أن نبين أن الحنفية كانوا أكثر استيعابًا لوضع الأسماء للفظ حالة وضوحه وإبهامه[٢]، فأصبح لزامًا عليّ توضيح هذه الألفاظ، وبيان حكمها، ومذهب أُصوليي الحنفية في كيفية فهمها عند الاستدلال بها من مطلبين:

(١) الموافقات ١/ ٣١-٣٣.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٩٧.

المطلب الأول: أنواع واضح الدلالة عند الحنفية

النوع الأول: الظاهر:

لغة: اسم فاعل من الظهور وهو الانكشاف والبروز، ومنه سميّ وقت الظهر والظهيرة عند ميلان الشمس عن وسط السماء؛ إذ هو أظهر أوقات النهار وأضوؤها[١].

اصطلاحًا: اسم لكلام وضح المراد به للسامع من صيغته من غير تأمل[٢]، وعبر عن هذا المعنى الدبوسي بقوله: (ما ظهر للسامع بنفس السماع)[٣] أي لا من قرينه خارجية.

حكمه: اختلفت أقوال أُصوليي الحنفية في حكم الظاهر إلى قولين:

القول الأول: وجوب العمل بما ظهر منه على سبيل القطع واليقين؛ لأن غايته أنه محتمل للمجاز، وهو احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يعتد به. وهذا قول مشايخ العراق كالكرخي والجصّاص والقاضي أبي زيد.[٤]

القول الثاني: وجوب العمل بما ظهر منه على سبيل الظن، وهو قول مشايخ سمرقند[٥].

واستدلوا: بأن ما دخل تحت الاحتمال وإن كان بعيدًا لا يوجب اليقين

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ٢/ ١٠٠، لسان العرب ٩/ ١٩٨-٢٠٠.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٨٩، كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٠٥ إفاضة الأنوار، ١٠٦.

(٣) تقويم الأدلة، ١١٦.

(٤) ينظر: تقويم الأدلة، ١١٦، كشف الأسرار على المنار ١/ ٢٠٦؛ أُصول الشاشي ٤٩.

(٥) ينظر: المصادر نفسها.

بل يوجب الظن كخبر الواحد والقياس، والظاهر حاله كذلك، ويرد عليهم: بأنه لا عبرة للاحتمال البعيد وهو الذي لا تدل عليه قرينة؛ لأن الناشئ عن إرادة المتكلم أمرٌ باطني لا يوقف عليه، والأحكام لا تتعلق بالمعاني الباطنة كرخص المسافر فإنها لا تتعلق بالمشقة، ولا النسب بالاعلاق؛ لكونهما أمورًا باطنة بل بالسفر والفراش، إذ هو المتبادر والظاهر[١].

وعلى كلا القولين فالظاهر يحتمل التأويل إن كان خاصًا، والتخصيص إن كان عامًا والنسخ سواء كان عامًا أم خاصًا[٢].

ونظرًا للترابط الوثيق بين النص والظاهر وصعوبة التمييز بينهما ابتداءً، أحببت أن أردفه بالنص مبينًا الفرق بينهما، ثم أوضح المصطلحين بنماذج تطبيقيه تبين منهج أُصوليي الحنفية في ذلك.

النوع الثاني: النص:

لغة: الانكشاف والظهور، ومنه منصة العروس بكسر الميم: الكرسي الذي تجلس عليه لتظهر للحاضرين ولا تلتبس بهم[٣]، ويأتي بمعنى السير الشديد قال ابن منظور (واصل النص أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير السريع)[٤] ونلحظ التقارب اللغوي بين النص والظاهر.

اصطلاحًا: قبل أن نتعرف النص المقابل للظاهر، أود أن أبين أن هذا المصطلح (النص) ينبغي أن ينضّم إلى أفراد المشترك كما قال الإمام

(١) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ٧٠ تقويم الأدلة ١١٦.

(٢) ينظر: مرآة الأُصول، ١/ ٣٩٩.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ٢/ ٥٦٢ لسان العرب، ١٤/ ٢٧١ مادة (نصص).

(٤) لسان العرب، ١٤/ ٢٧١ مادة (نصص).

الغزالي؛ لتعدد اطلاقاته على معانٍ عِدّة[١]، فتوسع فيه بهذا الجانب أكثر من غيره، وأظن أن سبب ذلك هو تعدد المعاني التي يتضمنها، وهي كما يأتي:

١- لفظ الكتاب والسُنة: لهذا حينما ذكروا الأدلة قالوا: الدليل إما نص أو معقول وحينما يؤيدون مسألة فقهيه يقولون: هذه مسألة فيها نص ويريدون لفظ الكتاب أو السُنة، قال ابن حزم: (النص: هو اللفظ الوارد في القرآن أو السُنة المستدل به على حكم الأشياء)[٢].

٢- أحد مسالك العلة؛ إذ إن مسالك العلة النقلية ثلاثة وهي: النص، فعل النبي ﷺ الإجماع: والنص فيها نوعان:

الأول: النص الصريح في العلية: وهو ما صُرِّحَ فيه بكون الوصف علة أو سببا للحكم[٣] كما في حديث أهل أهل البادية لما جاؤوا رسول اللّه في عيد الأضحى: (قالوا يا رسول اللّه إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويَجمُلُون منها الوَدَكَ فقال رسول اللّه ﷺ: **وما ذاك**. قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال: **إنما نهيتكم من أجل الدافة[٤] التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا**)[٥].

---

(١) ينظر: المستصفى، ١/ ٢٤٤.

(٢) الإحكام لابن حزم، ١/ ٣٩.

(٣) ينظر: مباحث العلة في القياس عند الأُصوليين، للدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، دار البشائر، بيروت-لبنان، ط١ -١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص٣٤٧، ٣٥٠.

(٤) الدافة: القوم يسيرون جماعة سيرا ليس بالشديد، أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها فينتفع أولئك القادمون بها. ينظر: النهاية في غريب الأثر ٢/ ١٢٤.

(٥) أخرجه: مسلم٣/ ١٥٦١، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء، برقم ١٩٧١.

الثاني: النص الظاهر في العلية: وهو ما يحتمل التعليل وغيره[١]، كقوله ﷺ في الهرّة: (**إنّها ليست بنجس، إنما هي من الطوّافين عليكم والطوّافات**)[٢].

٣- ما قاله الإمام الشافعي: فان ألفاظه تسمى نصوصا باصطلاح أصحابه[٣].

٤- حكاية اللفظ على صورته وما هو عليه: قال ابن حزم: (وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصًا)[٤] قال الشاعر:

أنص الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصه

٥- ما يقابل الظاهر، وهو الذي نقصده، وعرفه أُصوليو الحنفية: بأنه ما ازداد وضوحًا على الظاهر لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة[٥].

يعنون بذلك أنه يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر؛ وذلك لأن المتكلم إنما ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا بمجرد الصيغة التي يعرف بها المراد، لهذا قال الدبوسي (فهو الزائد عليه - الظاهر - إذا قوبل به بضرب دلالة خاصة بعد دلالة اللفظ الذي دل عليه الظاهر)[٦]، وعرفه الشاشي بقوله: (ما سيق الكلام لأجله بقرينه تضم إلى الكلام فيزداد وضوحًا)[٧] وكأنه أراد أن

---

(١) ينظر: مباحث العلة في القياس عند الأُصوليين ٣٥٠.

(٢) اخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٢٦٣، برقم (٥٦٧) وقال (حديث صحيح ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

(٣) ينظر: المستصفى ١/ ٢٤٤، البحر المحيط، ١/ ٣٧٣.

(٤) الإحكام لابن حزم ١/ ٣٩، وينظر: البحر المحيط ١/ ٣٧٣.

(٥) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٠٦.

(٦) تقويم الأدلة، ١١٦.

(٧) أُصول الشاشي ٤٨.

يوضح أن الظاهر والنص مشتركان في أصل الظهور، وبالقرينة يزداد الظهور في النص.

الفرق بين الظاهر والنص

بعد كشف الخفاء عن الظاهر والنص والتنبيه على تقاربهما لفظًا ومعنى، لغة واصطلاحًا، لا بد وأن تكون هناك نقطة افتراق بينهما وإلا لما كانا مصطلحين لكل منهما أحكام خاصة به تميزه وتفرده عن غيره، فحاولت جاهدًا تتبع الكتب الأُصولية للوقوف على الفروقات الآتية:

أولًا: إن النص ما كان لفظه دليله بقرينته، والظاهر ما سيق مراده إلى فهم سامعه بمعنى أن المستمع يفهم المراد بالنص من لفظه كما في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[١]؛ فإنه يفهم بمجرد سماع الصيغة أنه نص في العدد وأن الآية جاءت لبيان عدد الزوجات إذ إنه تعالى ذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقب ما ليس بعدد وعُلل بخوف الجور والميل بقوله: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[٢].

ولأن جواز النكاح عرف بنصوص أخرى فيكون هنا ظاهرًا، والعدد لم يكن مبينًا ثمة فيكون هنا نصًا قال السرخسي: (فيكون النص ظاهرًا بصيغة الخطاب، نصًا باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها)[٣].

ثانيًا: النص لا يتوجه إليه احتمال غيره، أما الظاهر فإنه يحتمل غيره لكنه

(١) سورة النساء، من الآية٣.

(٢) سورة النساء، من الآية٣.

(٣) أُصول السرخسي، ١/ ١٦٤.

احتمالٌ بعيدٌ أو مرجوحٌ، فمثلًا الأمر يفهم منه الإيجاب وإن كان يحتمل الندب، والنهي يحمل على التحريم بداية وإن كان يحتمل الكراهة عند وجود القرينة الصارفه له عن الوجوب، وهذا مراد المروزي حينما قال: (النص ما عري لفظه عن الشركة وخلص معناه من الشبهة)[١].

ثالثًا: إن النص يشترط له السوق، والظاهر لا يشترط له ذلك بمعنى أن النص مقصود من السياق فالمتكلم ذكر اللفظ وأراده هو، فالسوق أصالة يدل على زيادة وضوح؛ لأن اهتمام المتكلم ببيان ما يقصده بالسوق يكون أتم، واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكمل، ولهذا مناسبة في تسميته نصًا: إما من نصصت الشيء إذا رفعته؛ لأن في ظهوره ارتفاعًا على ظهور الظاهر، أو من نصصت الدابة إذا استخرجت منها بالتكليف سيرًا فوق سيرها المعتاد، إذ في النص زيادة حصلت بقصد المتكلم زيادة على الصيغة فكان كالزيادة الحاصلة من سير الدابة[٢].

قال الميهوي: والمشهور فيما بين القوم أن في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق، فيكون بينهما مباينة، فإذا قيل مثلًا: جاءني القوم كان نصًا في مجيء القوم، وإذا قيل: رأيت فلانًا حين جاءني القوم كان نصًا في الرؤية ظاهرًا في المجيء[٣]، لكن المشهور عند الحنفية أن النص يشترط فيه السوق البتة، وأما الظاهر فهو أعم من أن يكون مسوقًا أو لا[٤].

---

(١) البحر المحيط، ١/ ٣٧٥.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٩٠.

(٣) ينظر: شرح نور الأنوار على المنار، ١/ ٢٠٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

حكم النص:

بعد النظر والتأمل في كتب أُصول الحنفية لم يظهر للباحث خلاف في وجوب العمل بما وضح من النص بطريق القطع مع احتمال التأويل والتخصيص والنسخ فيكون حكمه كحكم الظاهر أيضًا سوى أن الظاهر يحتمل غيره احتمالا بعيدا وليس كذلك النص[١].

النماذج التطبيقية للظاهر والنص

الأنموذج الأول: حرمة الرضاعة

عن عائشة رضي الله عنها: (دخل عليَّ النبي ﷺ وعندي رجل قال: **يا عائشة من هذا قلت أخي من الرضاعة.** قال: **يا عائشة انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة)**[٢].

إن تعامل الحنفية مع هذه الألفاظ يكون بتعيينها ثم فهم المعنى المراد منها، لهذا سأوجز الكلام بقدر ما يتبين فيه النص من الظاهر كما موضح أدناه:

فهم الحنفية للظاهر والنص:

حينما نظر الحنفية إلى هذا الحديث بينوا وعينوا ألفاظه الواضحة في ذلك، التي سيق الكلام لأجلها والتي لم يسق؛ لذا قالوا: فإنما الرضاعة من المجاعة غير مقصودة أصالة؛ إذا المقصود التأكد من أخوة الرضاعة،

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٩٠، مرآة الأُصول، ١/ ٤٠١، إفاضة الأنوار، ١٠٧.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٩٣٦، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، برقم ٢٥٠٤، ومسلم ٢/ ١٠٧٨، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، برقم (١٤٥٥).

فجاءت هذه الجملة تعليلًا لأصل الكلام وهو (**انظرن من إخوانكن**) قال ابن الهمام: (يعني: اعرفن إخوانكن لخشية أن تكون رضاعة ذلك الشخص في حالة الكبر)[١]، فالرضاعة من المجاعة تكون ظاهرا؛ إذ هي غير مسوقة أصالة بل تبعا وتعليلا لغيرها، أما قوله ﷺ: **أنظرن من إخوانكن فهو نص؛** لأن الحديث جاء للتأكد من هذا الأمر فيكون مسوق أصالة.

الأنموذج الثاني

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن**)[٢].

فهم الحنفية من هذا الحديث أمرين الأول أن الحيض والجنابة حدثان من الأحداث التي تمنع معهما الصلاة والقرآن وغيرهما مما يترتب على فعله طهارة، وهذا الفهم ظاهر؛ لأنه غير مقصود أصالة، إذ سوق الكلام للأمر الثاني: وهو أنه يحرم عليهما قراءة القرآن ولو كان استظهارًا أو آيةً؛ وهو النص، لذا ذهب أكثر الحنفية إلى عدم تجويز قراءة أي شيء من القرآن حتى ولو دون آية[٣].

ومع هذا فالنص يبقى محتملًا للتأويل، والتخصيص، والنسخ في عهده ﷺ.

---

(١) شرح فتح القدير، ٣/ ٤٤٥.

(٢) أخرجه الترمذي١/ ٢٣٦، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الجنب والحائض: أنهما لا يقرأن القرآن، برقم (١٣١)، قال الترمذي (حديث ابن عمر حديث لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة)، ورواية إسماعيل عن غير الشاميين فيها ضعف.

(٣) ينظر: إعلاء السنن، ١/ ٣٧٦؛ الاختيار، ١/ ٢٢.

التأويل عند الحنفية

حينما يحتمل اللفظ أكثر من معنى، فلا بد أن يكون هناك تأويل يصرف هذا اللفظ إلى المرجوح بدليل يجعله راجحًا ومقدمًا على غيره من المعاني، وهذا الأمر شكّل مساحة واسعة في استنباط الحنفية الأحكام من السُّنّة، ولهذا أفردوه بباب مستقل بخلاف غيرهم من الأُصوليين الذين أوردوه قرينًا للظاهر فيقال في كتبهم الظاهر والمؤول، كالخاص والعام من باب التقابل، والحنفية لم يقابلوه بظاهر ولا نص فهو مبحث مشترك بين الأُصوليين عمومًا ولكن مناهجهم مختلفة فيه ومن ثمة يقول ابن أمير الحاج: (فلا يختص به - التأويل - حنفي ولا شافعي)[1]، وسأتناوله من ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: تعريف التأويل.

الجانب الثاني: شروط التأويل.

الجانب الثالث: نماذج تأويلات الحنفية.

تعريف التأويل:

لغة: مأخوذ من أل يؤول: إذا رجع يقال: أول الحكم إلى أهله أي رجع وعاد إليهم.[2]

فالتأويل مصدر أولت الشيء إذا فسرته ورجعت به من الظاهر إلى المعنى الذي آل إليه، قال ابن منظور: (الأول الرجوع آل الشيء يؤول أولًا ومألا: رجع، وأول إليه الشيء رجعه وأوّل الكلام وتأوله فسره)[3].

---

(١) التقرير والتحبير، ١/١٩٦، وينظر: إحكام الآمدي، ٣/٤٨ شرح الكوكب المنير، ٣/٤٦٠.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ١/٨٦، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٩٩ مادة (أول).

(٣) لسان العرب ١/١٩٣ مادة (أول).

اصطلاحًا: صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى مرجوح يحتمله بدليل يصيّره راجحًا[(١)].

والتعريف يلفت النظر إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إن الصرف بلا دليل بل لشبهة دليل يخيل للسامع أنها الدليل وعند التحقيق تضمحل يسمى تأويلًا فاسدًا، بهذا سيكون التأويل نوعين:

أحدهما: التأويل الصحيح: وهو ما كان عن دليلٍ محقق لا شبهة فيه.

ثانيهما: التأويل الفاسد: وهو ما لم يكن عن دليل أو كان عن شبهة يظنها دليلًا وليست كذلك، وهذا التأويل موضع الزلل لكثير من المستنبطين الذين ليس لهم قدم راسخة في الاستدلال وما يحتاج إليه للوصول إلى ما أراده اللّٰه تعالى في إظهار الأحكام الشرعية إلى المكلفين[(٢)]، يقول ابن برهان في التأويل: (وهو أنفع كتب الأُصول وأجلها ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد)[(٣)]، وقد بين الإمام الزركشي أيضًا هذا الأمر فقال: (إن حمل اللفظ الظاهر لدليل فصحيح، وحينئذٍ يصير المرجوح في نفسه راجحًا لدليل أو لما يظن دليلًا ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل)[(٤)].

ومنه قول السيوطي:

الظاهر الدال برجحان وإن يحمل على المرجوح تأويل زكن

(١) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٩٦؛ البحر المحيط، ٣/ ٤٣٧؛ شرح الكوكب المنير، ٣/ ٤٦١؛ إرشاد الفحول، ٤٧١.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٩٦؛ البحر المحيط، ٣/ ٤٣٧؛ إرشاد الفحول، ٤٧١.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٢٥.

(٤) المصدر نفسه ٣/ ٢٦.

صحيح إن كان دليل أو حُسب   ففاسد أو لا بشيء فلعب[١]

الأمر الثاني: إن هذا التعريف يدفعني إلى القول بأن الظاهر الذي ذكره الأُصوليون مقابل التأويل ليس الظاهر الذي تناولناه في الألفاظ الواضحة بل الثاني أعم، لكونه صرف اللفظ عن ظاهره وهو بهذا يشمل الخاص باحتماله المجاز، والعام لاحتماله التخصيص والظاهر والنص والمشترك وغيرها مماكان له احتمال اخر، فنخرج بنتيجة وهي أن الظاهر المقابل للنص هو ما عُرِّفَ، والظاهر المقابل للمؤول ما احتمل معنى آخر، يسعفني في هذا قول الزركشي: (الظاهر دليل شرعي يجب إتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ وهو ضروري في الشرع)[٢]، وأيضًا لا ننسى ما قاله الآمدي فيه بأنه: (ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا)[٣]. وبهذا بان الفرق بين الظاهرين واللَّه أعلم.

الأمر الثالث: التأويل الصحيح ينقسم إلى قسمين: تأويل قريب، وتأويل بعيد.

فالتأويل القريب: ما كان متبادرًا إلى الذهن وهذا يكفي في إثباته أدنى دليل.

والتأويل البعيد: وهو الذي لا يتبادر إلى الذهن وإنما تدل عليه القرائن فيحتاج إلى مرجّح قويّ[٤].

---

(١) شرح الكوكب الساطع، ١/ ٣٨٥.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٥، إرشاد الفحول ص٢٩٩.

(٣) إحكام الآمدي، ٣/ ٤٩.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٩٧؛ شرح الكوكب الساطع، ١/ ٣٨٥؛ شرح الكوكب المنير، ٣/ ٤٦٢.

شروط صحة التأويل

وضع أكثر الأُصوليين شروطًا تميز صحة التأويل من عدمه، ولهذه الشروط أثرها الواضح في استنباط الأحكام ومعرفة تأويلات النصوص المقبول منها والمردود، فكان ذكرها لا بد منه، ليكون الناظر والمتأول والمستنبط بصيرًا بما يؤوّل، وناقدًا لما يؤول إليه المعنى، وهذه الشروط هي:

١- أن يكون التأويل موافقًا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع ولا التفات إلى ما خالف ذلك[١].

كحمل بعضهم الاستجمار في قوله ﷺ: (**من استجمر فليوتر**)[٢] على استعماله البخور للتطيب أخذًا من التجمر على أنه والاستجمار شيءٌ واحد، واللغة بخلاف ذلك إذ المراد من الاستجمار الوارد الاستنجاء، فلا يؤخذ بالتأويل الأول؛ لأنه مخالف للغة[٣].

٢- أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيرًا فيه، فاذا لم يقم دليل على ذلك لم يكن مقبولًا[٤]، ومنه تأويل بعض الشافعية لقوله ﷺ: (**من ملك ذا رحم محرم عتق**)[٥]، فحملوه على الأُصول والفروع فقط؛ مع أن اللفظ يشملهما وغيرهما، فلا بد لهم من دليل يؤيد ما ذهبوا إليه، وما اقتصروا عليه.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٢.

(٢) أخرجه: البخاري١/ ٧٢، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، برقم١٦٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٢.

(٤) ينظر: الإحكام لابن حزم٣/ ٢٩٣، إرشاد الفحول، ٣٠١.

(٥) أخرجه أبو داود٤/ ٢٦، كتاب العتق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم، برقم (٣٩٤٩).

٣- إذا كان التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جليًا[(١)]، وقيل أن يكون مما يجوز التخصيص به[(٢)]، وقيل: لا يجوز التأويل بالقياس مطلقًا[(٣)].

٤- أن يكون الناظر المتأول أهلًا لذلك، بأن تكون له المؤهلات العلمية التي تمكنه من فهم النصوص[(٤)].

نماذج تأويل الظاهر عند الحنفية

الأنموذج الأول: تبييت النية في الصيام

عن حفصة أُم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (**من لم يُبيّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له**)[(٥)].

من العبادات التي تعبدنا اللّه بها الصوم إذ يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[(٦)]، فهي فريضة محكمة يكفر جاحدها ويفسق تاركها[(٧)]، فكانت كغيرها من العبادات التي تناول الفقهاء كيفية تأديتها على ضوء ما أراد اللّه

---

(١) **القياس الجلي**: ما يعلم من غيره معاناة وفكر حتى لا يجوز ورود الشريعة في الفرع بخلافه كقوله تعالى: (**فلا تقل لهم أفٍ**).
القياس الخفي: ما لا يتبين إلا بأعمال وفكر، كتعليل الربا في البر المنصوص عليه بالسُنة، ليقاس عليه كل مأكول. ينظر: البحر المحيط ٣/ ٣٣-٣٤.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول، ٣٠١.

(٣) ينظر: إحكام الآمدي، ٣/ ٥٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) تقدم تخريجه ص٢٤٦.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

(٧) ينظر: الاختيار، ١/ ١٨٠.

ورسوله وذلك ببيان شروطه وأركانه ومبطلاته، وعدت النية أحد شروط الصوم، ولم أجد خلافًا بين الفقهاء في وجوب النية للصوم وإنما الخلاف بينهم في وقتها الذي يعتد به وهو موضوعنا وسأبين وقتها عند الحنفية(١) بناءً على تأويلهم الحديث بعد تعريف كل من النية والصيام:

النية لغةً: القصد والاعتقاد. ومنه: نوى الشيء نِيّةً ونِيَةً بالتخفيف كلاهما قصده واعتقده(٢).

النية اصطلاحا: قصد الطاعة والتقرب الى اللّه تعالى في إيجاد الفعل(٣).

الصوم لغة: مطلق الإمساك، يقال: صامت الشمس: إذا وقفت في كبد السماء، وصام الإنسان عن الكلام: إذا سكت(٤)، قال تعالى على لسان مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾(٥).

اصطلاحًا: إمساك مخصوص عن المفطرات التي حددها الشرع بصفة مخصوصة، من الفجر إلى غروب الشمس.(٦)

مذهب الحنفية في تبييت النية وتأويل الحديث

ذهب الحنفية إلى أنه لا يشترط تبييت النية في رمضان والنذر المعين والنفل، بل تجزئ النية من بعد الغروب إلى ما قبل نصف النهار، أما ما سوى ذلك من القضاء، والكفارات والنذر المطلق فاشترطوا النية ليلًا كما هو

(١) ينظر: البيان ٣/ ٤٩٤، المغني ٣/ ٧، الذخيرة ٢/ ٤٩٨.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٣٠؛ لسان العرب ١٤/ ٣٩٤ مادة نوى.

(٣) ينظر: رد المحتار١/ ٢٧٢.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٧، لسان العرب ٨/ ٣٠٨ مادة صوم.

(٥) سورة مريم، الآية ٢٦.

(٦) ينظر: المبسوط ٣/ ٦٢، الاختيار، ١/ ١٨٠.

مذهب جمهور الفقهاء من غير تفصيل بين صوم وآخر لعدم تفصيل الحديث المستدل به على ذلك، بينما ذهب الحنفية إلى أن الحديث مؤول بما فصلنا[١]، والدليل على صحة هذا التأويل ما يأتي:

أولًا: عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم أذن في قومك أو في الناس - يوم عاشوراء- أن من أكل فليتم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم)**[٢].

وجه الدلالة: إن هذا النداء من النبي ﷺ أمر بإتمام صوم يوم عاشوراء الذي كان واجبًا قبل نسخه برمضان يدل على ما فُصل اولًا؛ إذ لا يؤمر من أكل بالإمساك بقية اليوم إلا في يومٍ مفروض الصوم بعينه ابتداءً، بخلاف قضاء رمضان وغيره إذا أفطر فيه، فعلم من الحديث أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلًا تجزيه نية النهار، والدليل على وجوب صوم يوم عاشوراء، ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: (إن قريشا كانت تصوم يوم عاشوراء في الجاهلية ثم أمر رسول الله ﷺ بصيامه حتى فرض رمضان وقال رسول الله ﷺ: **من شاء فليصمه ومن شاء أفطر)**[٣] فثبت بهذا أن الفرض لا يمنع إجزاء النية في النهار شرعًا[٤].

ثانيًا: يوجه النفي الوارد في النص بحمله على نفي الفضيلة والكمال في

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٢٣٠، شرح فتح القدير، ٢/ ٣٠٦، البيان٣/ ٤٩٤، المغني ٣/ ٧ الذخيرة ٢/ ٤٩٨ فتح باب العناية، ١/ ٥٥٨.

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ٢٦٥١، كتاب التمني، باب ما كان يبعث النبي ﷺ من الأمراء والرسل واحدا بعد واحد، برقم (٦٨٣٧)، ومسلم ٢/ ٧٩٨، كتاب الصيام، باب من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه، برقم (١١٣٥).

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٦٧٠، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، برقم١٧٩٤.

(٤) ينظر: شرح فتح القدير ٢/ ٣٠٧.

الفرض والنذر المعين، قال ابن الهمام: (ثم يجب تقديم ما رويناه على مرويه - الشافعي - لقوة ما في الصحيحين بالنسبة إلى ما رواه فيلزم إذا قدمّ كون المراد به نفي الكمال)[١].

ثالثًا: القياس بناءً على قبول القياس في التأويل كما ذكرنا وفصلنا قبيل هذا، فقالوا: بقياس النية المتأخرة وهي النهارية على المتقدمة وهي الحاصلة من أول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج؛ إذ الأصل أن النية لا تصح إلا بالمقارنة أو مقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه، والمعنى الذي صحت لأجله المتقدمة التيسير ورفع الحرج اللازم لو لزم أحدهما، وهذا المعنى يقتضي جوازها من النهار للزوم الحرج لكثير من الناس فيما لو لزمت من الليل كالذي نسيها ليلًا، وفي حائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده، وفي مسافر أقام وهكذا، ولا يتوهم أن مقتضى هذا قصر الجواز على هؤلاء وأن هؤلاء لا يكثرون، فلا يشترط إتحاد كمية المناط في الأصل والفرع كما هو معلوم عند الحنفية، فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهي المتأخرة بقدر ثبوته في الأصل وهي المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين، فلما لم يجب ذلك علم أن المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم[٢].

رابعًا: إن تجويز النية في أكثر النهار كان استنادًا إلى ما رويناه، إذ هو واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار، فاحتمل أمرين أحدهما: كون إجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في أكثره؛ بأن يكون أمره عليه

---

(١) شرح فتح القدير، ٢/ ٣٠٧.

(٢) ينظر: المبسوط ٣/ ٦٢ شرح فتح القدير٢/ ٣٠٧، بدائع الصنائع، ٢/ ١١٨.

الصلاة والسلام بالنداء كان الباقي من النهار أكثره، واحتمل أمرًا ثانيًا؟ وهو كونها للتجويز من النهار مطلقًا في الصيام الواجب، فأول بالأول؛ لأنه الأحوط، علاوة على ذلك فإن هناك نصًا يمنعها من النهار مطلقًا، وتعضده القاعدة الحنفية أن للأكثر من الشيء الواحد حكم الكل[(١)].

الأنموذج الثاني: أخذ القيمة في الزكاة

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (... **في كل أربعين شاة شاةٌ...**)[(٢)].

الأصل في الزكاة أن يخرج شيء من جنس المخرج منه نقدًا أو ماشية أو زرعًا أو عروض تجارة؛ لوجود النص في ذلك إلا أن الحنفية جوزوا إخراج القيمة في ذلك وتأولوا الأحاديث الواردة في تعيين المنصوص عليه كحديث ابن عمر الذي اوردناه فقالوا: يجوز دفع قيمة الشاة في الزكاة[(٣)]، وإليك أدلة تأويلهم:

أولًا: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[(٤)]، مع قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[(٥)].

وجه الدلالة: لا بد من ربط بين هاتين الآيتين في وجه الدلالة؛ لأن اللّٰه تعالى تكفل بالرزق لجميع خلقه، فمنهم من سبّب له سببًا كالتجارة وغيرها،

---

(١) ينظر: شرح فتح القدير، ٢/ ٣٠٧.

(٢) أخرجه: الترمذي٣/ ١٧، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، برقم (٦٢١) وهو جزء من حديث طويل، وأخرجه ابن ماجه ١/ ٥٨٧، كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، برقم (١٨٠٥) مختصرًا. قال الترمذي: (حديث ابن عمر حديث حسن).

(٣) ينظر: شرح فتح القدير، ٢/ ١٩١؛ فتح باب العناية، ١/ ٥٠٤؛ الاختيار، ١/ ١٥٢.

(٤) سورة البقرة من الآية ٤٣.

(٥) سورة هود، الآية ٦.

ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الغني أن يعطيه ويكفيه؛ لأن الكل مشتركون في مال الله ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[١].

فعلم من هذا أن إيصال الرزق الموعود لهم من ابتلاء المكلف الغني بالامتثال، فكان الأمر في قوله تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ مصحوبًا بهذا المعنى الذي يدل على إبطال قيد الشاة وغيرها ويفيد قدر المالية، إذ إن أرزاقهم ليست محصورة في خصوص الشاة بل للإنسان حاجات مختلفة الأنواع، فعلم أن هذا ليس إبطال النص بالتعليل بل إبطال أن التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية، وكذلك أن لجواز دفع القيمة مدلولًا التزاميًا لمجموع معنى الآيتين؛ لانتقال الذهن من معناهما إلى ذلك فيكون مدلولًا لا تعليلًا[٢].

ثانيًا: عن طاووس بن كيسان قال: قال معاذ بن جبل لأهل اليمن: (آتوني بخميص أو لبيس مكان الذرة والشعيرة أهون عليكم، وخير الأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة)[٣].

وجه الدلالة: هذا الحديث يبين لنا أن التنصيص على الأسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في الذكر؛ لأنها أسهل على أهل المواشي؛ لأن الزكاة قربة شرعت لسد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تنسد بعين الشاة، فكان ذلك إذنًا بالاستبدال، وفي ذلك

---

(١) سورة النور، الآية ٣٣.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير، ٢/ ١٩١، الاختيار، ١/ ١٥٢، فتح باب العناية، ١/ ٥٠٤؛.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/ ١٠٠ برقم ٢٤، والبيهقي في الكبرى ٤/ ١١٣، برقم (٧١٦٤)، قال الدارقطني: (هذا مرسل طاوس لم يدرك معاذا).

إبطال قيد الشاة[١].

ثالثًا: إن أبا بكر رضي الله عنه كتب لأنس رضي الله عنه زكاة الحيوان التي أمر الله رسوله ﷺ فقال: (**ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء**)[٢].

وجه الدلالة: الدليل في ذلك واضح على جواز الانتقال من المنصوص عليه إلى قيمته حين يتطلب الأمر ذلك، إذ نلحظ أنه ﷺ ينتقل إلى القيمة في هذا النص فبان أن خصوص عين السن ليس مقصودًا وإلا لسقط إذا تعذر، ووجب عليه أن يشتريه إذا فقده ليدفعه[٣].

النوع الثالث: المفسر

المفسر لغة: مأخوذ من الفَسْر وهو البيان والإيضاح، يقال: فسّرت الآية إذا أبنت معناها ووضحته، وهناك فرق بين التفسير والتأويل، بأن التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، أما التأويل فهو ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[٤].

اصطلاحًا: هو اللفظ الدال على الحكم دلالة واضحة تنفي احتمال التأويل والتخصيص، فوضوح الدلالة في المفسر دائمًا أقوى من وضوحها في الظاهر والنص، يقول البزدوي في المفسر: (ما ازداد وضوحًا على النص

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع٢/ ١١٥-١١٦، فتح باب العناية، ١/ ٥٠٤.

(٢) أخرجه البخاري٢/ ٥٢٥، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، برقم ١٣٨٠.

(٣) ينظر: رد المحتار، ١/ ٢١٠ شرح فتح القدير، ٢/ ١٩٣.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ٢/ ٣٥٥؛ مفردات ألفاظ القرآن٦٣٦، لسان العرب ١١/ ١٨٠، مادة فسر.

سواء كان الوضوح بمعناه أو بغيره بأن كان مجملًا فلحقه بيان قاطع)[١].

حكم المفسر:

ذهب أُصوليو الحنفية إلى وجوب العمل بما دلّ عليه المفسر قطعًا حتى يقوم الدليل على نسخه لكن في عهد الرسالة، إذ إن المفسر لا يصرف عن ظاهره إلى معنى آخر البتة، لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلًا؛ إذ إن باب التأويل المحتمل سد بالتفسير فصار فوق النص والظاهر[٢].



(١) أُصول البزدوي بشرح كشف الأسرار، ١/ ٧٧، وينظر: تقويم الأدلة، ١٧٧ كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٠٨.

(٢) ينظر: تقويم الأدلة، ١٧٧، إفاضة الأنوار، ١٠٨.

أنموذج المفسر في السُنة النبوية

قوله ﷺ: (**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**)[١].

الاستحاضة لغة: السيلان يقال حاض الوادي: أي سال، ويقال: استحاضت فهي مستحاضة إذا سال منها الدم في غير أيام الحيض[٢].

اصطلاحًا: سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة من مرض أو فساد[٣].

لقد حدد الفقهاء شروطًا لصحة الصلاة وأحد هذه الشروط طهارة المصلي من الحدث والنجس، إذ إن الفقهاء بينوا أن الحدث ناقض للوضوء، ومن ثمة يجب على كل محدث حدثًا أصغر الوضوء عند إرادته الصلاة لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ...﴾ الآية[٤]، بيد أن هناك أمراضًا تجعل الإنسان ذا حدث دائم والشريعة لم تغفل عن هؤلاء وإنما بينت لهم أحكامًا خاصة، ومن هؤلاء المستحاضة ومن به سلس بول وغيرهما، فالاستحاضة هي حدث دائم ولهذا يبين لنا النبي ﷺ حكمًا خاصًا

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقال الزيلعي: (غريب جدًا)، وقال ابن حجر: (لم أجده هكذا). نصب الراية ١/ ٢٠٤، والدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/ ٨٩.
وأخرج الترمذي ١/ ٢١٧، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة برقم١٢٥ من طريق وكيع وعبدة وأبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: (جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله؛ إني امرأة استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ قال: **لا، إنما ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي**) قال أبو معاوية في حديثه: (**وقال توضئي لكل صلاة حتى يجئ ذلك الوقت**).

(٢) ينظر: لسان العرب ٧/ ١٤٢، مادة حيض.

(٣) ينظر: جامع الأسئلة الفقهية، ٦٠.

(٤) سورة المائدة، الآية ٦.

تختلف بها عن غيرها، ولكن ورود هذا الحديث بأكثر من لفظ كان له أثره في اختلاف الفقهاء في تحديد وقت وضوئها.

ذهب الحنفية إلى أنها تتوضأ لوقت كل صلاة واستدلوا بالحديث الذي يرونه مفسرًا لغيره من الأحاديث، إذ بين ﷺ في حديث المستحاضه ما أجمل منه، وهذا البيان يسمى بيان تفسير، وبذلك يجوز للمستحاضة أن تصلي بذلك الوضوء في الوقت المتوضأ فيه ما شاءت من الفرائض والنوافل والواجبات والمنذورات، ولم يأخذ الحنفية بغير هذا اللفظ.

كما أخذ الشافعية[1] الذين استدلوا بقوله ﷺ: (**المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي**)[2] فأوجبوا الوضوء لكل صلاة؛ لأن الحنفية عدوا هذا الحديث بلفظه الأول تصريحًا من النبي ﷺ بما لا يقبل معه احتمال غيره فيكون تفسيرًا لقولهم؛ إذ إن اللام تستعار للوقت، فيكون ما أورده الشافعية نصًا محتملاً للتأويل، وما رووه مفسرًا لا يحتمله فيترجح عليه[3]. وأن المراد بالصلاة الوقت كما في قوله ﷺ: (**فأيما رجل من أُمتي أدركته الصلاة فليصل**)[4] أي وقتها.

وإنما قالوا ذلك؛ لأن المعهود في الشرع أن الحدث خروج خارج أو خروج وقت كمضي مدة مسح الخفين، ولم يعهد فيه أن الفراغ من الصلاة

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/ ١١٢.

(٢) أخرجه الترمذي ١/ ٢٢٠، كتاب، باب ما جاء في المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، برقم (١٢٦) قال ابن حجر في التلخيص ١/ ١٦٩ (إسناده ضعيف).

(٣) ينظر: شرح فتح القدير، ١/ ١٧٩؛ الاختيار، ١/ ٤٥؛ إعلاء السنن، ١/ ٣٦٨.

(٤) أخرجه: البخاري ١/ ١٢٨، كتاب التيمم، برقم٣٢٨.

حدث بالنسبة إلى فرض آخر، فيكون قوله ﷺ: **(لوقت كل صلاة)** محكمًا بالنسبة إلى كل صلاة في هذا الوقت لا يحتمل غيره، ورجحت هذه الرواية على غيرها أيضًا بأن ما قالوه متروك الظاهر؛ للإجماع على أنه لم تُرد حقيقة كل صلاة؛ وذلك لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد(١).

قال الطحاوي: (ومذهبنا قوي من جهة النظر وذلك إنا عهدنا الأحداث إما خروج خارج أو خروج وقت فخروج الخارج معروف وخروج الوقت حدث في المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحدث المختلف فيه فجعلناه كالحدث الذي اجمع عليه ووجد له أصل ولم نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له أصلا لأنا لم نعهد الفراغ من الصلاة حدثا قط)(٢).

النوع الرابع: المحكم

المحكم لغة: اسم مفعول من أحكم: إذا بلغ النهاية في الإتقان(٣)، قال اللَّه تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(٤)، أي اتقنت(٥)؛ ولهذا يقال لمن يحسن دقائق الصناعات حكيما.

اصطلاحًا: هو ما زاد قوة على المفسر بإذ لا يجوز خلافه أصلًا، وعرفه البزدوي بقوله: (ما أزداد وضوحًا وأحكم المراد به عن احتمال النسخ)(٦).

---

(١) ينظر: الاختيار، ١/ ٤٥، شرح فتح باب العناية، ١/ ١٤٩.

(٢) شرح معاني الآثار١/ ٣٣.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة،١/ ٣١١، لسان العرب، ٤/ ١٨٦، مادة حكم.

(٤) سورة هود، الآية١.

(٥) ينظر: تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بابي حيان الأندلسي ت ٧٤٥ هـ، تح: عادل عبد الوجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلميه، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ٥/ ٢٠١.

(٦) اصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ١/ ٨٠، وينظر: كشف الأسرار على المنار. ١/ ٢٠٩.

فيظهر من هذا التعريف أن المحكم لا بد فيه من أن يكون في غاية الوضوح في إفادة معناه، وكونه غير قابل للنسخ، وعدم قبوله النسخ يرجع لأمرين:

أحدهما: عدم احتمال العقل تبديل الكلام، ومنه الآيات الدالة على صفات اللَّه تعالى كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١].

ثانيهما: انقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ ويسمى محكمًا لغيره، وهذا يشمل جميع النصوص الواردة عن النبي ﷺ إذ أصبحت بعد انتقاله غير قابلة للنسخ[٢].

حكم المحكم

وجوب العمل به من غير احتمال تأويل ولا تخصيص ولا نسخ، فلا يحتمل المحكم صرفه عن ظاهره إلى أي معنى آخر، ومن هنا كانت دلالته على الحكم أقوى من جميع الأنواع المذكورة أنفًا[٣].

أنموذج المحكم

عن النبي ﷺ قال: **(الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة)**[٤].

---

(١) سورة البقرة، من الآية ٢٨٢.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/٢٠٩، التلويح على التوضيح، ١/٢٧٨؛ مرآة الأُصول، ١/٤٠٤.

(٣) ينظر: إفاضة الأنوار، ١٠٨.

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أبو داود٣/١٨، كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، برقم ٢٥٣٢ من حديث يزيد بن أبي نشبة عن أنس بن مالك قال قال رسول اللَّه ﷺ: **(ثلاثة من أصل الإيمان: الكف عمن قال لا إله إلا اللَّه ولا تكفره بذنب ولا تخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثني اللَّه إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور=**

هنا صرح الحنفية بأن هذا الحديث يعد من المحكم؛ إذ إن قوله ﷺ: (إلى يوم القيامة) سدٌ لباب النسخ وعدم إبطال حكم الجهاد وتعطيله فيما بعد، وهذا هو حكم المحكم الذي أشرنا إليه من أنه لا يقبل تأويلًا ولا تخصيصًا ولا نسخًا يليه[1].

أنموذج ثانٍ للمحكم

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: **لا هجرة ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا فإن هذا بلد حرمه اللَّه يوم خلق السماوات والأرض وهو حرام بحرمة اللَّه إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة اللَّه إلى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلى خلاها**، قال العباس: يا رسول اللَّه إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم. قال: قال: **إلا الإذخر**)[2].

وهذا أنموذج ثان في كون المحكم لا يحتمل نسخًا ولا تأويلًا ولا تخصيصًا في عدم جواز القتال في مكة ولا بقطع شجرها ولا بتنفير صيدها ولا بالتقاط لقطتها، وهو من المحرمات، فيكون قوله ﷺ **(إلى يوم القيامة)**؛ إحكاما وإغلاقا للحكم من التصرف فيه بغير ما نص عليه ﷺ إذ هو لفظ المحكم.

= **جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار)**، قال الزيلعي: (قال المنذري في مختصره: يزيد بن أبي نشبة في معنى المجهول). نصب الراية ٣/ ٣٧٧.

(١) ينظر: التلويح على التوضيح، ١/ ٢٧٨؛ مرآة الأُصول، ١/ ٤٠٤.

(٢) أخرجه البخاري٢/ ٦٥١، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، برقم١٧٣٧.

المطلب الثاني: أنواع مبهم الدلالة عند الحنفية

الأصل في ألفاظ النبوة أن تكون واضحة معلومة المعنى، ولكن مع هذا يعتريها بعض الغموض والخفاء مما يجعل الأُصولي متريثًا في إعملها على أفرادها، ومتفكرًا في كيفية الاستدلال بها، فكانت ألفاظ الإبهام أضدادًا لألفاظ الواضح، يقول الدبوسي، ولهذه الأسماء - الواضحة - أضداد:

الخفي: وهو ضد الظاهر.

المشكل: وهو ضد النص.

المجمل: وهو ضد المفسر.

المتشابه: وهو ضد المحكم[١].

وحريٌ بي أن أتناول هذه الأضداد لما يترتب عليها من ثمرات فقهية، واستنباطاتٍ ذكية لها أثرها الملموس في منهج أُصوليي الحنفية، وسأستعرض لكل لفظٍ تعريفًا وحكمًا، وأنموذجًا تطبيقيًا له.

النوع الأول: الخفي

لغة: الملاحظ بعد تتبع كتب اللغة أن الخفي من ألفاظ الأضداد فيطلق على الشيء وضده، ومن هنا كان للخفي معنيان أحدهما ضد الآخر وهما:

الأول: الظهور من خفا البرق خفوًا، إذا لمع وظهر، ومنه قول أمرئ القيس[٢]:

فإن تكتموا السر لا نُخفه وإن تبعثوا الحرب لا نقعد

---

(١) ينظر: تقويم الأدلة، ١١٧؛ أُصول الشاشي، ٥٥.

(٢) ينظر: ديوانه ١٢٢.

فجعل الخفاء مقابلًا للكتمان أي لا نظهره، لذا قُرئ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾[١]، بالفتح: أي أظهرها.

الثاني: الستر، من خفيت الشيء أخفيه إذا كتمته وسترته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾[٢]، ومنه قراءة الجميع ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ بالضم أي أسترها، قال الشاعر:

وعالم السر وعالم الخفا لقد مددنا أيديًا بعد الرجا[٣]

اصطلاحًا: ما خفي المراد منه في بعض أفراده بسبب عارض غير الصيغة[٤].

بعد النظر في التعريف تنكشف لنا وجوه الخفاء، وحقيقته من جوانب ثلاثة:

الجانب الأول: إن خفاء هذا المصطلح لا من صيغته؛ إذ هو يدل على معناه دلالة واضحة، وإنما خفاؤه من إذ التطبيق على الأفراد الآخرين الذين يشملهم هذا اللفظ بزيادة ونقصان فخفاؤه لا من نفسه وصيغته، وهو مراد أُصوليي الحنفية بقولهم: خفاؤه بعارض.

الجانب الثاني: إن نشوء الخفاء في هذا اللفظ هو اختصاص كل منهما بأسم يعرف به؛ إذ تغاير الأسماء يدل على تغير المسميات؛ لذا يتوقف فيه ويتأمل في هذا الاختصاص وقصره أو تعميمه، لذا أرى من البعد انضمام لفظ القتل إلى الخفي، بل الأقرب انضمامه إلى ألفاظ العموم، إذ إن الخفي

---

(١) سورة طه، الآية١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٤.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة١/ ٣٧٠. معجم ألفاظ القران ص ٢٨٩، مادة خفى.

(٤) ينظر: التلويح، ١/ ٢٧٩؛ التقرير والتحبير، ١/ ٢٠٤؛ إفاضة الأنوار، ١١٠.

يختلف الاسم فيه بين أفراده كما سنرى، ومن اختلاف الأسماء جاء الخفاء.

الجانب الثالث: إن ثبوت الحكم على أفراده البقية نفيًا وإثباتًا يكون لزيادة المعنى أو نقصانه، وسيكون هذا الثبوت من قبيل الدلالة حينذاك لا من القياس؛ إذ الحدود لا تثبت بالقياس؛ لأنه لا يعرى عن شبهة، والحدود تدرأ بها[١].

حكم الخفي

وجوب النظر والتأمل فيه، وطلب معاني اللفظ ومحتملاته؛ لنعلم أن خفاءه في بعض الأفراد، هل هو لزيادة معنى أو نقصانه؟ فيحكم بحكمه عند زيادة المعنى، ويبقى الحكم فيما نقص معناه عنه، قال الدبوسي: (وجوب الطلب على العبد بتأمله في نفسه حتى يظهر- المراد منه-)[٢].

أنموذج الخفي في السُّنة

قطع الطرار والنباش

قال ﷺ: (**من سرق فاقطعوه فإن عاد فاقطعوه فإن عاد فاقطعوه فإن عاد فاقطعوه**)[٣].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ٢٠٤ وما بعدها؛ كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢١٥.

(٢) تقويم الأدلة، ١١٩، وينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٦٨.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرج أبو داود ٤/ ١٤٢، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق مرارا، برقم٤٤١٠، والنسائي في الكبرى ٤/ ٣٤٨، كتاب الحدود، باب قطع الرجل من السارق بعد اليد، برقم ٧٤٧١، من طريق مصعب بن ثابت عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: (جيء بسارق إلى النبي ﷺ فقال: **اقتلوه** فقالوا: يا رسول اللّه إنما سرق فقال: **اقطعوه** فقطع ثم جيء به الثانية فقال: **اقتلوه**. فقالوا: يا رسول اللّه إنما سرق قال: **اقطعوه** فقطع ثم جيء به الثالثه فقال: **اقتلوه** فقالوا: يا رسول اللّه إنما سرق قال: **اقطعوه** فقطع ثم جيء به=

إذا أردنا فهم الحديث عند الحنفية، وكيف تعاملوا مع هذا اللفظ الظاهر في وجوب القطع لكل سارق، فلا بد من توضيح بعض الأمور المهمة والمتعلقة به وهي كما يأتي:

أولًا: تعريف (الحد، السرقة).

الحد: هو العقوبة المقدرة حقًا للّه تعالى، كحد السرقة، والزنا، والقذف، وغيرها مما رتب عليه الشرع عقوبة في الدنيا(١).

السرقة: هي أخذ العاقل البالغ نصابًا محرزًا أو ما قيمته نصابًا ملكًا للغير لا شبهة له فيه على وجه الخفية(٢).

ثانيًا: من المعاصي التي نهى عنها الإسلام وزجر، وتوعد صاحبها بالعقوبة الدنيوية المتمثلة بالحد هي: السرقة، إذ قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(٣).

ومن الناس من لا يردعه عقل ولا يمنعه نقل، ولا تزجره ديانة، ولا ترده مروءة وأمانة، ولولا الزواجر الشرعية من القطع والصلب والرجم ونحوها لبادروا في نشر هذه الرذيلة في هذا المجتمع النقي، فزجره بهذه الحدود لتكون ردعًا وزجرًا له(٤).

= الرابعه فقال: **اقتلوه** فقالوا: يا رسول اللّه إنما سرق قال: **اقطعوه** فقطع ثم جيء به الخامسه فقال: **اقتلوه** قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فألقيناه في بئر ورمينا عليه الحجارة). قال النسائي عقيبه: (وهذا حديث منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوي في الحديث).

(١) ينظر: الهداية٢/ ٩٤

(٢) ينظر: شرح فتح القدير، ٥/ ٣٥٤، الاختيار، ٤/ ٣٤١.

(٣) سورة المائدة، الآية٣٨.

(٤) ينظر: شرح فتح القدير، ٥/ ٢١٢، الاختيار، ٤/ ٣٤٢.

شروط قطع السارق: قد وضع الشارع شروطا، لإقامة الحدعلى السارق وهي:

١- أن يكون نصابًا: وحدَّده الحنفية بدينار أو عشرة دراهم[١]، لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: (**لم تقطع يد سارق على عهد النبي ﷺ في أدني من ثمن المجن ترس أو حجفة وكان كل واحد منهما ذا ثمن**)[٢]، وقد نُقل عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (**كان ثمن المجن على عهد رسول اللَّه ﷺ يقوم عشرة دراهم**)[٣]، ونقل أقل من ذلك، لكن الأخذ بالأكثر أولى احتياطًا في درء الحدود بالشبهات[٤].

٢- الحرز: وهو ما يكون فيه المال محرزًا عن أيدي اللصوص[٥]، وذلك بالحفظ والمكان، وحرز كل شيء حسب ما يليق به، فحرز المال: الخزانة، والطعام: الحانوت وهكذا، قال ﷺ لما سئل عن الثمر المعلق: (**... ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع...**)[٦].

---

(١) ينظر: الاختيار، ٤/ ٣٤٣.

(٢) أخرجه: البخاري ٦/ ٢٤٩٢، كتاب الحدود، باب قول اللَّه تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)، برقم ٦٤١٠.

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى٤/ ٣٤٢، كتاب قطع السارق، باب ذكر الاختلاف على ابن إسحاق في هذا الحديث، برقم٧٤٣٧.

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار٣/ ١٦٣.

(٥) ينظر: الاختيار، ٤/ ٣٤٣.

(٦) أخرجه أبو داود٢/ ١٣٦، كتاب اللقطة، برقم١٧١٠، والنسائي في الكبرى ٤/ ٣٤٤، كتاب قطع السارق، باب ذكر الاختلاف على ابن إسحاق في هذا الحديث، برقم٧٤٤٦، وابن ماجه٢/ ٨٦٥، كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز، برقم٢٥٩٦، والجرين: موضع تجفيف الثمر.

وأما الحفظ: فهو ما لو جلس في صحراء أو طريق وعنده متاعه فهو محرز له وسواء كان نائمًا أم مستيقظًا، و؛ لأنه يعد حافظًا ومحرزًا.

وهناك ألفاظ لها صلة وثيقة بالسارق، وهذه التي سيطبق عليها الخفاء وهي:

النباش: وهو الذي يحفر القبر ويأخذ الكفن منه[١].

الخائن: هو من يأخذ مما في يده على وجه الأمانة[٢].

المنتهب: هو الذي يأخذ على وجه العلانية والقهر[٣].

الطرَّار: وهو ما كان أخذه على وجه العلانية من يقظان اعترته غفلة[٤].

ونحن نرى في هذه الألفاظ الكثيرة ما يشارك لفظة السارق في الأخذ إلا أن الأحوال مختلفة في كل واحد منها، فتحتاج إلى نظر عميق، وفهم دقيق في تطبيق السرقة وحكمها على هذه الألفاظ المذكورة، وعلى ضوء ما ذكر سابقًا من مباحث نظرية يتم تطبيقها عند الحنفية مبتدئين بالتأمل بين هذه الألفاظ ولفظ السرقة، ليعلم أن خفاء هذه الألفاظ لأجل زيادة المعنى أو نقصانه وبعد ذلك يتم الحكم وإليك مذهب الحنفية مبينًا بما يأتي:

ذهب أكثر الحنفية إلى عدم قطع يد الخائن والنباش والمنتهب؛ وذلك لنقصان معنى السرقة في هؤلاء؛ لأن الحرز الذي هو أحد شروط قطع يد السارق قاصر في حق الخائن والنباش؛ إذ إن المال في يد الخائن فيكون غير

---

(١) ينظر: فتح باب العناية، ٣/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ٣/ ٢٤٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٣/ ٢٤٥.

(٤) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٦٧.

محرز عنه، والقبر ليس بحرز للكفن، ولأنه في الانتهاب يعد غصبًا وليس سرقة، إذ لا توجد ثمة غفلة(١).

وأوجبوا القطع في الطرار؛ وذلك لأن الجناية في الطَّرَّار أكثر؛ لأنه يسرق عين من يكون مقبلًا على الحفظ قاصدًا لذلك بغفلة تعتريه، فذلك ينبئ عن مبالغة في فعله، وتعدية الحكم بمثله مستقيم في الحدود؛ لأنه إثبات حكم النص بطريق الأولى(٢).

النوع الثاني: المشكل

المشكل لغة: تأتي مادته وهي: (الشين والكاف واللام) لمعانٍ:-

أحدها: الالتباس: تقول: أشكل عليه الأمر إذا التبس عليه فلم يميز بينهما.

ثانيها: الاختلاط: ولهذا يسمي العرب اللونين المختلطين (أشكل) فيقولون: أسمر فيه شكلة من السواد، قال الشاعر:

فما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلة، حتى ماء دجلة أشكلا

ثالثها: المثل والشبه: يقال: هذا على شكل هذا أي على مثاله، وفلان شكل فلان أي مثله(٣).

اصطلاحًا: عُرف بتعاريف كثيرة لكن أوضحها ما عرفه الدبوسي بأنه:

ما يوقف المتأمل في طريق الوصول إلى معناه الذي وضع له؛ لدقة المعنى في نفسه(٤).

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٦٧، الاختيار، ٤/ ٣٤٣، فتح باب العناية ٣/ ٣٤٥.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٦٧، كشف الأسرارعلى المنار، ١/ ٢١٥.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٦٢١، لسان العرب ٨/ ١١٩، مادة شكل.

(٤) ينظر: تقويم الأدلة ص١١٩.

واخترته؛ لأنه أوضح من تعريف بعضهم: (ما ازداد خفاءً على الخفي)[١] أو (فهو الداخل في أشكاله)[٢]، أي أمثاله بحيث لا يعرف إلا بدليل، وهذان التعريفان الأخيران نتيجة واضحة لكنها لا تكشف حقيقة المشكل وبالتالي ذهبت فائدة التعريف؛ إذ لا يجوز التعريف بالأخفى كما هو مقرر، بل لا بد للتعريف أن يكون ظاهرًا وواضحًا، قال العلامة الخضري في التعريف اللفظي والمعنوي:

وشرط كل أن يُرى مطردًا منعكسًا وظاهرًا لا ابعدا[٣].

وبعد توضيح التعريف، سأقف عند نقطتين: الأولى: الفرق بين المشكل والخفي، والثانية لذكر سبب الإشكال.

فأما أولهما: فإن الخفاء في المشكل منشؤه اللفظ نفسه، لذا لا يمكن فهم المعنى المراد منه إلا بقرينة تعين على ذلك، بيد أن الخفاء في الخفي يكون من طريق خارج عن نفس اللفظ، فكان خفاء المشكل فوق خفاء الخفي[٤].

وأما ثانيهما: فسبب الإشكال في المشكل احتمال اللفظ لأمرين أو أكثر من غير مزية لأحدهما ومن الأمثلة التي ساقها الأُصوليون في توضيح المشكل، لفظة (أنّى) في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[٥]، إذ إن

(١) أُصول الشاشي، ٥٦.

(٢) كشف الأسرار على المنار، ١/٢١٦، وينظر إفاضة الأنوار، ١١١.

(٣) إيضاح المبهم من معاني السلم، للشيخ أحمد الدمنهوري، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٧هـ-١٩٨٤م، مطبعة: مصطفى البابي الحلبي- مصر، ص ٩.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/٢١٦.

(٥) سورة البقرة، من الآية٢٢٣.

لفظة (أنّى) مشترك لفظي بين (كيف) و (من أين) فهي لا تدل على أحدهما بيقين، وهنا يأتي دور المجتهد في الاستنباط وحمل (أنّى) على أحد هذين المعنيين بدليل، وبالتأمل يترجح عند المجتهد حمله على معنى (كيف)؛ إذ إن الحرث الذي جاءت لأجله أنّى هو طلب النسل والدبر ليس محلًا له[(١)].

فتبين مما تقدم أن سبب الإشكال متعدد فقد يكون لاشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر، وقد يكون لاستعارة بديعية، وقد يكون لغموض في المعنى، وبهذا يفترق المشكل عن المشترك، إذ المشكل أعم، وبه صرّح الميهوي حيث قال: (مثل هذا المشكل يمكن أن يدخل في المشترك الذي رجح أحد معانيه بالتأويل فصار مؤولًا، وقد يكون لأجل استعارة بديعية غامضة كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ﴾[(٢)] في وصف أواني الجنة، فإن فيه إشكالًا من حيث إن القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج فإذا طلبنا - وتأملنا اللفظ - وجدنا للقارورة صفتين: حميدة وهي الشفافية، وذميمة: وهي السواد، ووجدنا للفضة صفتين: حميدة: وهي البياض، وذميمة: وهي عدم الصفاء، فلما تأملنا علمنا أن أواني الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة)[(٣)].

حكم المشكل:

النظر في المعاني التي يحتملها المشكل وضبطها لمعرفة خفاء هذا اللفظ بالاستعارة أم بالغموض أم بغيرهما، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي

(١) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ٢٠٥، إفاضة الأنوار، ١١١.

(٢) سورة الإنسان، الآية ١٦.

(٣) ينظر: شرح نور الأنوار مع كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢١٨ وما بعدها.

يمكن عن طريقها الوصول إلى معرفة المعنى المراد من بين تلك المعاني المحتملة(١).

أنموذج المشكل

لم أقف بعد التقصي والبحث في كتب أُصول الحنفية وفقهها على أنموذجٍ للمشكل تترتب عليه ثمرات فقهية سوى ما ذكره الإمام البخاري في كشفه بقوله ومنه قوله ﷺ: (**من قرأ سورة يس فكأنما قرأ القرآن كله**)(٢)، إن سورة يس هي أحد سور القرآن وهيّ مشكلةٌ من حيث دخولها في القراءة فتكون قراءة القرآن مع سورة ياسين أم قراءة القرآن بدونها(٣).

النوع الثالث: المجمل في السُنة النبوية:

المجمل لغة: المبهم والمجموع، مأخوذ من الإجمال وهو الإبهام وعدم التفصيل، يقال: أجمل الأمر: إذا أبهمه(٤).

اصطلاحًا: هو اللفظ الذي يحتاج إلى البيان في حق السامع مع كونه معلومًا عند المتكلم، وهذا معنى قول الحنفية اللفظ المجمل ما لا يطاوع العمل به إلا ببيان يقترن به(٥)، ويكون الإجمال فيه بثلاثة أشياء:

---

(١) ينظر: اصول السرخسي ١/ ١٦٨، كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ٨٥.

(٢) أخرجه الترمذي٥/ ١٦٢، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل يس، برقم٢٨٨٧، بلفظ: (**إن لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس ومن قرأ يس كتب اللّٰه له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات**)، وقال: (حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حميد بن عبد الرحمن وبالبصرة لا يعرفون من حديث قتادة إلا من هذا الوجه وهارون أبو محمد شيخ مجهول).

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٨٥.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٤٦، مادة جمل.

(٥) ينظر: اصول السرخسي ١/ ١٦٩، كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٨٧.

أولا: غرابة اللفظ ك (الهلوع) فانه لفظٌ غريب لا يعرف معناه إلا من المتكلم.

ثانيًا: إرادة معنى آخر غير المتعارف عليه لغة ك(الربا) فانه الزيادة لكن لم يكن هو المراد في آيات القرآن الكريم والسُنة النبوية مطلقًا، لأن البيع شرع للزيادة والاسترباح.

ثالثًا: تعدد المعاني للفظ الواحد ولا ترجيح لأحدها على الآخر كالمشترك إذا انسد باب الترجيح فيه فلم يعلم أي المعاني مراد منه(١).

حكم المجمل

التوقف فيه حتى يتبين المراد منه بدليل خارج عن لفظه؛ لعدم دلالة لفظه على المراد به، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه، فإن كان البيان شافيًا زال الإجمال والخفاء عنه، وإن كان غير شافٍ احتاج الأمر إلى الطلب والتأمل أيضًا لكنه ينتقل خفاؤه من الإجمال إلى حيز الإشكال(٢).

الأنموذج

بعد طول بحث وتقصٍ لكتب الأُصوليين الحنفية وكتب الفقه الحنفي لم أستطع الوقوف على أنموذج للمجمل الصريح في السُنة إلا ما ذكروه، لذا سأذكره وأبينه.

قوله ﷺ: **(الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا)**(٣).

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي ١/١٦٩، كشف الأسرار على البزدوي ١/٨٧.

(٢) ينظر: شرح نور الأنوار بهامش كشف الأسرار ١/٢١٨.

(٣) أخرجه مسلم ٥/٤٣، كتاب البيوع، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، برقم=

هذا الحديث النبوي جاء مبينًا لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(١)]؛ إذ هو لفظ مجمل كما علم مما تقدم؛ لأنه لا يعلم أي فضل يحرم، فبينه ﷺ وأنه الأشياء الستة المذكورة، لكن هذا البيان لم يكن كافيا في تبيين المراد من المجمل؛ لبقائه مجملا في غير هذه الستة؛ إذ إنه ﷺ لم يحصر الربا في هذه الستة فقط لعدم وجود احد أدوات الحصر معها، فكان البيان غير شافٍ ولا مفيد للظن، لأن الإبهام مازال موجودا في غير هذه الستة، فتحتاج إلى الإمعان والترجيح في نص النبي ﷺ مرة ثانيًا، للوقوف على علة الربا، وإدراج ماكان مشتركا في العلة مع هذه الأشياء الستة. فهذا الأنموذج عده بعض الحنفية من المشكل، بناء على عدم وجود البيان الكافي فيه، وإذا كان الأمر كذلك يتحول من الإجمال إلى الإشكال، قال الميهوي في هذا النص النبوي (وبالجملة لم يكن البيان شافيًا وخرج من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال)[(٢)] أما الآخرون فعدوه من المجمل[(٣)].

النوع الرابع: المتشابه:

لغة: مأخوذ من التشابه وهو تشاكل الشيء لونًا ووضعًا، والمتشابهات من الأمور المشكلات، فهو مأخوذ من اشتبهت الأمور وتشابهت إذا التبس

=(٤١٤٥) عن عبادة بن الصامت بلفظ (سمعت رسول الله ﷺ: **ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد أو أزداد فقد أربى).**

(١) سورة البقرة من الآية٢٧٥.

(٢) شرح نور الأنوار بهامش كشف الأسرار، ١/ ٢٢٠.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٢٢٠.

بعضها مع بعض[١]، ومنها قوله ﷺ: **(الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور متشابهات لا يعلمها كثير من الناس)**[٢].

اصطلاحًا: هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه[٣]. وهو في غاية الخفاء ويكون على نوعين:

متشابه اللفظ: وهو ما لا يفهم منه معنى أصلًا كالحروف المقطعة التي في أوائل السّور.

متشابه المفهوم: وهو ما عرف معناه واستحالت إرادته مثل قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[٤].

وبعد ذكر التعريف وتفصيله يتبين أن المتشابه بهذا المعنى لا يوجد في الآيات والأحاديث التي يراد منها بيان الأحكام الشرعية العملية، إذ ليس ثمة متشابه في آيات الأحكام وأحاديثها، وإنما هو مبحث أساسي في (علم أُصول الدين)؛ ولهذا فإني أكرر ما قاله بعض الباحثين وهو أن المتشابه الذي حدده أُصوليو الحنفية رحمهم اللّه لا تبدو له نسبة حقيقية إلى مباحث أُصول الفقه، وإنما هي نسبة مجازية لتتميم أقسام المبهم حسب تدرجها في الإبهام[٥]، ولا أخال إنني حينئذٍ مطالب بأكثر من بيان تعريفه، لذا سأقف عند هذا الحد، وأكون قد أنهيت الألفاظ الواضحة والخفية وكيفية الاستدلال بها.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ١/ ٦٣٩، مادة شبه.

(٢) متفق عليه، أخرجه: البخاري١/ ٢٨، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، برقم٥٢، ومسلم ٣/ ١٢١٩، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، برقم ١٥٩٩.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٨٨، إفاضة الانوار ١١٣.

(٤) سورة الرحمن، الآية ٢٧.

(٥) ينظر: مرآة الأُصول، ١/ ٤١٢؛ التلويح، ١/ ٢٨١-٢٨٣، تفسير النصوص ١/ ٣٢٤.

الفصل الثالث

طرق دلالة نصوص السُنة على الأحكام

ومن الطرق التي أعدها أُصوليو الحنفية لفهم النصوص النبوية هيّ الدلالات؛ إذ إن الفهم لا يتوقف على مبنى اللفظ بل يتعداه إلى الإشارة والدلالة والاقتضاء وإلى أشياء صعبة المنال، وبعد التتبع في كتب أُصوليي الحنفية يتبين أنهم قسموا طرق دلالة نصوص السُنة إلى أربعة أنواع بخلاف الجمهور؛ إذ قسموه إلى منطوق ومفهوم، قال ابن النجار مبينا منهج الجمهور: (الدلالة تنقسم إلى منطوق، وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والى مفهوم، وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)[١]، ثم قسموا المنطوق إلى صريح وغير صريح، **فالصريح**، هو ما وضع اللفظ له، فيدل على معناه بالمطابقة أو بالتضمن. وغير الصريح ثلاثة أنواع:

(١) دلالة اقتضاء.

(٢) دلالة إيماء.

(٣) دلالة إشارة.

أما **المفهوم**، فقسموه إلى مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

تقسيمات الحنفية:

قسم الحنفية دلالة نصوص السُنة إلى أربعة أقسام: عبارة النص، إشارة النص، دلالة النص، واقتضاء النص[٢].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٣-٤٨٠.

(٢) وضابط الحصر في هذه الأربعة ما أبانه ابن أمير الحاج حيث قال: (إن الدلالة اللفظية إما=

والمراد بالنص هنا: ما يفهم منه المعنى سواء كان من الألفاظ الواضحة أم الخفية، فعامة ما ورد من صاحب الشرع هي نصوص، فهو غير النص المندرج تحت الواضح؛ ولهذا كان التمسك في إثبات الحكم بظاهر أو مفسر أو خاص أو عام أو غيرها استدلالًا بعبارة النص لا غير، وسأبين ذلك جليًا من خلال التعرف على كل دلالة متبعًا لكل منها أنموذجًا يوضح فهم الحنفية للنصوص النبوية.

❦ ❦ ❦

= أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا، والأولى: إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الإشارة. والثانية: إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك الفاسد)؛ التقرير والتحبير، ١/ ١٣٩، وينظر: أُصول السرخسي ١/ ٢٣٦؛ التلويح على التوضيح، ١/ ١٢٩.

المبحث الأول

عبارة النص

العبارة لغة: مأخوذ من عبر الرؤيا يُعبّرها عَبْرًا وعبارة: إذا فسرها؛ ولهذا يقال: عبَّرت عن فلان تعبيرًا؛ إذا عيّ بحُجته فتكلمت بها عنه ففسرت كلامه وأوضحته للآخرين إذ لم يقدر على النفوذ في كلامه[١]. ومنه قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾[٢].

عبارة النص: اصطلاحًا: هو ما دلت ألفاظه على المعنى الذي سيق له أصالة أو تبعًا بلا تأمل[٣]، وسمي هذا النوع من الدلالة عبارة؛ لأنه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤيا تفسر عاقبتها المستورة، فإضافتها إلى النص ليست من قبيل عين الشيء بل إضافتها إليه لمعنى اللام. فحينما تنظر أي نص وتعرف الحكم منه بدون تأمل فيكون توصلك إليه يسمى عبارة النص بمعنى أن العبارة المنصوص عليها هي التي أعطتك الحكم[٤]، من هذا تبين أن عبارة النص تشمل المعنى الأصلي المقصود والتبعي فيكون شاملًا للظاهر والنص.

---

(١) ينظر مقاييس اللغة، ٢/ ٢١٠؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥٤٣، مادة (عبر).

(٢) سورة يوسف، من الآية ٤٣.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير، ١/ ١٣٩؛ كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٧٤.

(٤) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٧٤.

المبحث الثاني

إشارة النص

الإشارة لغة: أشار الرجل يشير إشارة: إذا أومأ بيده أو عينه أو حاجبه، وأشار يشير إذا ما وجه الرأي إلى غيره، يقال: فلان خيّر شيّر: أي: يصلح للمشاورة فيستشار(١).

اصطلاحا: هو دلالة الكلام على معنى غير مقصود أصالة ولا تبعًا ولكنه لازم للمعنى الذي سيق له الكلام، فإشارة النص تحتاج إلى تأمل حتى يتبين المراد اللازم للمعنى، وهو يحتاج إلى فطنة وذكاء في الاستدلال؛ ولهذا قيل الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية من الصريح(٢). وهذه نقطة افتراق الإشارة عن الظاهر، إذ إنها خفية تحتاج إلى تأمل بخلاف الظاهر(٣)، فإنه لا يحتاج إلى تأمل(٤).

فالحكم الوارد بإشارة النص لا يفهمه المخاطب بمجرد قراءة النص بل لا بدّ فيه من تدقيق وتمحيص لمعرفة توجيه هذه الإشارة وقد مثل لها الحنفية برجل ينظر ببصره ويدرك مع ذلك أشياء أُخر بلحظات بصره يمنه ويسره وإن كان قصده رؤية المقبل إليه فقط(٥).

---

(١) ينظر: لسان العرب ٨/ ١٦٠ مادة شور.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٧٥ وما بعدها؛ كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١٠٨ وما بعدها.

(٣) ينظر: المصادر نفسها.

(٤) ينظر: إفاضة الأنوار ص١٦٢.

(٥) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٢٣٦، كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١٠٨.

أنموذج عبارة النص وإشارته

قال رسول اللَّه ﷺ: (**أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم**)[١].

من النماذج التطبيقية التي استدل بها أُصوليو الحنفية لعبارة النص وإشارته الحديث المستدل به على وجوب صدقة الفطر، ففهم الحنفية منه أمرين الأول بعبارة النص، والثاني بإشارة النص، مبنية بما يأتي:

أولًا: فهم عبارة النص:

فهم الحنفية من عبارته وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد؛ إذ السياق موجه له[٢].

ثانيًا: فهم إشارة النص:

وفي الوقت نفسه استنبط الحنفية أحكامًا أُخرى مبنية على النص، وهي وإن لم تكن ظاهرة للعيان إلا أنها مشارٌ إليها إشارة البنان، فلذلك قالوا: والثابت بالإشارة في هذا الحديث أحكام وهي:

١- إنها لا تجب إلا على الغني؛ لأن الاغناء الوارد يشير إلى أنه إنما يتحقق من الغني لا غيره.

٢- يجب صرفها إلى المحتاجين؛ لأن أغناء الغني تحصيل الحاصل وهو محال بل يتحقق الإغناء للمحتاج لا غير.

٣- إنه ينبغي أن يعجل أداؤها قبل الخروج لصلاة العيد وإن كان التأخير

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن٢/ ١٥٢، برقم(٦٧)، والبيهقي في الكبرى ٤/ ١٧٥، برقم (٧٥٢٨)، وقال: (فيه أبو معشر المديني وغيره أوثق منه)، وقال ابن الملقن: (بل هو واهٍ) تحفة المحتاج ٢/ ٧٠.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٢٤٠؛ بدائع الصنائع، ٢/ ١٩٧.

جائزًا؛ ليستغني عن المسالة ويحضر المصلي الصلاة وهو خالي البال وفارغ القلب من هم قوت العيال فلا يتردد السؤال وإلى هذا المعنى أشار قوله: (في مثل هذا اليوم) إذ له ميزة الترفه والتنعم لكل المسلمين، سواء كان فقيرًا أم غنيًا ولا يتم ذلك إلا إذا كُفى الفقير مؤنته.

٤- إن وجوب الأداء يتعلق بطلوع الفجر؛ لأن اليوم المذكور في الحديث يشير إلى هذا المعنى لأنه اسم للوقت من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وإنما يغنيه عن المسألة في ذلك اليوم أداء فيه[(١)].

٥- إن الواجب يتأدى بمطلق المال مطعومًا أو قيمة؛ لأن المراد بالإغناء وهو حاصل بالمال المطلق، ولكن مع هذا فالنقد أتم من غيره من المطعومات[(٢)].

فهذه الأحكام استنبطها أُصوليو الحنفية، قال السرخسي: (فهذه أحكام عرفناها بإشارة النص وهو معنى جوامع الكلم الذي قال رسول الله ﷺ عنه: (**أُوتيتُ جوامع الكلم**[(٣)])[(٤)].

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٢٤٠؛ بدائع الصنائع، ٢/ ١٩٧.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٢٤١؛ كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٨١.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري٦/ ٢٥٧٣، كتاب التعبير، باب المفاتيح في اليد، برقم ٦٦١١، ومسلم١/ ٣١٧، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم (٥٢٣).

(٤) أُصول السرخسي، ١/ ٢٤١؛ كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٨١.

المبحث الثالث

دلالة النص

دلالة النص: هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه؛ لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة لا عن طريق الاجتهاد والاستنباط(١).

فإذا دلت ألفاظ النص على حكم في واقعة معينة لعلة وبنيّ عليها هذا الحكم ووجدت واقعة أُخرى تساوي هذه الواقعة في علة الحكم أو هيّ أولى منه وكان هذا الفهم عن طريق اللغة فيحكم للثانية غير المنصوص عليها بحكم الأُولى وتسمى دلالة النص.

وتقييد التعريف بإدراك علة الحكم وفهمها لغة تُنشئ لنا فارقًا بين القياس ودلالة النص، فذهب بعض الحنفية إلى القول بأن دلالة النص هيّ عين القياس(٢)، أما جمهور الحنفية فقد فرقوا بين دلالة النص والقياس، ومن الفوارق بما يأتي:

١- إن علة دلالة النص تفهم لغة، وأما القياس فبالاجتهاد والاستنباط.

٢- إن القياس ظني، ودلالة النص قطعية في أكثر نصوصها، قال الميهوي: (والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان)(٣).

---

(١) ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٢٤١؛ كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١١٥.

(٢) لأن القياس ليس إلا إثبات مثل حكم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل، وهو موجود في الدلالة، غير أن المعنى الموجب إذا كان خفيًا يسمى قياسًا، إذا كان جليًا يسمى دلالة؛ ينظر: أُصول السرخسي، ١/ ٢٤٢.

(٣) شرح نور الأنوار، ١/ ٣٨٣، وينظر: ميزان الأُصول، ١/ ٥٦٩، كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٨٤؛ كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١١٦.

٣- إن دلالة النص لا ينكرها منكر القياس فإذن هي غيره، كما ورفض البخاري أن تسمى قياسًا جليًا؛ لأن الأصل الذي هو احد أركان القياس، لا يجوز أن يكون جزءًا من الفرع بالإجماع[1].

٤- إن دلالة النص ثابتة قبل مشروعية القياس فعلم أنه من الدلالات اللفظية وليست بقياس[2]. ولهذا الخلاف ثمرة فقهية تمثلت في اختلاف أُصوليي الحنفية في ثبوت العقوبات والكفارات بدلالة النص[3].

وقد كشف الإمام النسفي في كشفه عن دلالة النص فقال عنها: (تعرف - دلالة النص - بسماع اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة، فمن حيث إنه لم يثبت بعين اللفظ لم نسمه عبارة ولا إشارة، ومن حيث إنه يثبت بمعنى النص لغة لا رأيًا ولا اجتهادًا لوضوحه

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/١١٦.

(٢) ينظر: ميزان الأُصول، ١/٥٦٩، كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٨٤، كشف الأسرار على البزدوي، ١/١١٦.

(٣) فالذين قالوا بأنه قياس جلي لم يثبتوا به الحدود والكفارات؛ لأن الحدود والكفارات لا تثبت عندهم بالقياس، فكان دليلًا فيه شبهه، والحدود تدرأ بالشبهات.
والذين قالوا بأنه ليس بقياس، أثبتوا به الحدود والكفارات وهو مذهب عامة الحنفية، لذلك حكموا على كل زانٍ محصن بالرجم دلالة من قصة ماعز؛ لأنه ما رجم لأنه ماعز بل لكونه زنى في حالة الإحصان فإذا ثبت هذا الحكم في غيره كان ثابتًا بدلالة النص. وكذلك أوجبوا الكفارة على كل من جامع زوجته في نهار رمضان؛ لأنهم نظروا إلى جنايته لا لكون المجامع إعرابيًا، فمن وجدت منه مثل تلك الجناية يكون في حقه ثابتًا بدلالة النص، وهذا لأن المعنى المعلوم بالنص لغة بمنزلة العلة المنصوص عليها شرعًا. وكما يجب على الرجل يجب على المرأة بدلالة النص كما نصّ عليه الكاساني؛ بدائع الصنائع، ٢/ ٢٥٣؛ أُصول السرخسي، ١/ ٢٤٢.

سميناه دلالة لا قياسًا)[١].

حكم العمل بدلالة النص:

دلالة النص على معناها دلالة قطعية كالنص، وعلاوة على ذلك فإنها لا تحتمل التخصيص أيضًا؛ إذ لا عموم لها، والتخصيص يستدعي سبق العموم، وأما على قول الجصاص بأن للمعاني عمومًا فكذلك لا يحتمل التخصيص؛ لأن معنى النص إذا ثبت علة للحرمة مثلًا لا يحتمل أن يكون غير علة لحصول التناقض حينذاك والتخصيص يوجب هذا التناقض، فإذا قلنا إن حرمة التأفيف علتها الأذى فحيثما وجد الأذى حرم الفعل سواء أكان تأفيفًا أم غيره، فإذا خصص سيكون وجود العلة من غير وجود حكم فلم تكن علة، فكأن التخصيص أوجب القول بأنها علة وليست بعلة وهذا هو التناقض، فثبت بذلك أن دلالة النص قطعية ولا تخصيص منها[٢].

أنموذج دلالة النص: (دلالة الأكل والشرب ناسيًا على الجماع ناسيًا):

عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: (**من نسيّ وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإن اللَّه أطعمه وسقاه**)[٣].

بيّن الحنفية أن من مفسدات الصوم التي يجب معها القضاء والكفارة: الأكل والشرب والجماع عامدًا. أما من أكل أو شرب ناسيًا فلا قضاء عليه ولا

---

(١) كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٨٣.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ٢٣٦-٢٣٧، كشف الأسرار على المنار، ١/ ٣٨٣.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري٢/ ٦٨٢، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، برقم١٨٣١، ومسلم٢/ ٨٠٩، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، برقم (١١٥٥).

كفارة وصومه صحيح[١]، استدلالًا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، فهو يدل دلالة واضحة على صحة صومه، إذ النسيان ليس من قصده ولذلك قال: (**فإن اللّه أطعمه وسقاه**) وهذه أحد المسائل التي قدَّم فيها أبو حنيفة الأثر على القياس إذ إن القياس يقتضي فساد الصوم بالأكل والشرب ناسيًا؛ لوجود المنافي للصوم وهو الأكل والشرب ففات الإمساك المأمور به أثناء الصوم، فترك القياس، وأخذ بالحديث، فحكم الحنفية بعدم المنافاة إذ النسيان ليس فعلًا اختياريًا فلا يفوت الإمساك، هذا من حيث الاستدلال بالأكل والشرب ناسيًا وهو استدلال بعبارة النص، ولكن ظهور استدلال الحنفية لدلالة النص يكون من خلال إعطاء هذا الحكم لمن جامع ناسيًا فقالوا بصحة صومه وعدم القضاء والكفارة في حقه[٢]، واستدلوا لذلك:

بأن الحكم في الحديث معلل بالنسيان، فيكون غير قاصدٍ للجناية فيعذر به؛ لقوله ﷺ: (**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**)[٣] وهذه العلة كما هيّ موجودة للآكل والشارب كذلك موجودة في المجامع؛ للاستواء في الركنية: وهي الكف عن كل واحدة من هذه المفطرات، فتساوت كلها في إنها متعلق الركن لا يفضل واحدٌ منها على أخويه بشيء من ذلك، فإذا ثبت فوات الكف عن بعضها ناسيًا عذره بالنسيان وإبقاء صومه، كان ذلك ثابتًا في فوات الكف عن أخويه، فالعلة إذا كانت منصوصًا عليها

(١) ينظر: شرح فتح القدير، ٢/ ٣٢٧؛ بدائع الصنائع، ٢/ ٢٣٧؛ الاختيار، ١/ ١٩٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية٢/ ٣٨ (لا يوجد بهذا اللفظ)، وقد أخرجه ابن حبان ١٦/ ٢٠٢ (٧٢١٩) بلفظ: (**إن اللّه تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**)، وسأل ابن أبي حاتم أباه عنه فأنكره جدا، ينظر: العلل١/ ٥٦١.

كان الحكم منصوصًا عليه، ويعم الحكم بعموم العلة، يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء وإن لم يكن من أهل الاجتهاد[١]، لهذا يقول البابرتي في هذا الاستدلال: (ثبت بالدلالة لا بالقياس؛ لأن كلًّا منهما نظيرُ للآخر في كون الكف عن كل منها ركنًا في باب الصوم)[٢].



(١) ينظر أُصول السرخسي، ١/ ٢٤٥ شرح فتح القدير، ٢/ ٣٢٨؛ بدائع الصنائع، ٢/ ٢٣٧؛.
(٢) شرح العناية بهامش الفتح، ٢/ ٣٢٨.

المبحث الرابع

اقتضاء النص

الاقتضاء لغة: هو الطلب ومنه قولهم: اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه[(١)].

اصطلاحًا: هو توقف النص على لفظ متقدم لا يستقيم المعنى إلا به صحة أو صدقًا[(٢)]. وذكر الحنفية أن علامته أن يصير مفيدًا لمعناه وموجبًا له عند تقديره، فصيغة النص ابتداء لا تدل على حكم وإنما تتوقف على تقديره[(٣)].

وأحب أن أبين أن الكلام العربي أصالة يدل على معناه بذاته، ويظهر المراد منه بدون احتياج إلى إضافة أو تقدير، ولكن يعرض للمتكلم ما يجعله بحاجة إلى ما ذكرنا، فيطلب له معنى يصح به؛ لتستقيم الجملة الكلامية، ويتضح معناها، وهو أسلوب بلاغي فصيح لا يذم عليه المتكلم بل يمدح؛ لهذا فإن الإضافة تقدر بقدرها، فلا يصح إضافة عبارات حشوًا أو فيها خلال فربما تؤدي إلى إخراج المعنى عن قصده ومراده، ونحن نقدر لحماية

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٠٦، لسان العرب ١٢/ ١٣١ مادة قضى.

(٢) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١١٩؛ شرح الكوكب المنير، ٣/ ٧٤.

(٣) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١١٩.

ذهب أُصوليو الحنفية إن ما يضمر في الكلام على ثلاثة أوجه:

أ- ما أضمر لصدق المتكلم: (رفع عن أمتي....).

ب- ما أضمر لصحته عقلًا: (واسأل القرية).

ج- ما أضمر لصحته شرعًا: أعتق عبدك عني بألف.

ينظر: كشف الأسرار على البزدوي، ١/ ١٢٠؛ شرح الكوكب المنير، ٣/ ٤٧٤.

النظم عن عدم الأعمال وعن عدم الفهم، فللضرورتين نقدر، والضرورة تقدر بقدرها، علمًا أن هذا التقدير ليس ظاهرًا وإنما ذهني وإلا فليس له رسم حقيقي في بداية العبارات، لهذا سميت تقديرًا أو إضافة، فهي مضافة والعبارة التي تليها أخذت حكم المضاف إليه، وبذلك أفادت المعنى المطلوب من النص، وعملت على تحقيق الصيانة الشرعية والمعنوية للنصوص؛ إذ الغاية من النص الشرعي أن يثمر حكمًا، وينتج مفهومًا، ويشارك في بناء الصرح الفقهي، فكأن المستفاد من المضاف والمضاف إليه هو الذي منح النص القوة في الأعمال ولا سيما إذا تقرر أن أعمال النصوص خير من إهمالها، ولن يتسنى تطبيق نص والعمل بمضمونه إلا إذا تمت هذه الزيادة، كل هذا في تنسيق بياني معجز، وعبارات بلاغية رائعة في أسلوبها ومدلولها، فلربما دعت البلاغة إلى إضمار مع تكامل الفصاحة القرآنية، وتألق البلاغة النبوية في أزهى حالها وأجمل عباراتها، وما على المجتهد إلا أن يعمل فكره ورأيه ويدرك مواطن الإضافة والتقدير، كي لا يمر النص من دون بيان لمعانيه، لهذا كان فهم المجتهد يمثل جانبًا كبيرًا في استخلاص الأحكام التشريعية التي تؤخذ من الدلالات الكلامية والتي تمثل دلالة الاقتضاء أحدها[(١)]، فبان لنا من ذلك أمور تعد ضوابط لهذه الدلالة وهي:

١- إن المقتضَى -بفتح الضاد- اسم مفعول، هو الزيادة التي تتم إضافتها، ولا بد أن تكون مقدمة في صدر الكلام[(٢)].

٢- إن دلالة الاقتضاء تشارك دلالة الإشارة ودلالة النص بالمعنى

---

(١) ينظر: دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، ص ٢٥٩.

(٢) ينظر: أُصول السرخسي ١/٢٤٨.

الالتزامي، فلكل منها دلالة التزامية يقتضيها النص، وكل منها مستفاد من اللفظ الملزوم وهو المنظوم العباري، لكن دلالة الاقتضاء تفترق عن دلالة الإشارة في كون الأولى متقدمة على النص، وفي دلالة الإشارة والنص متأخرة عنه.

٣- إن المقتضي لا عموم له؛ إذ العموم والخصوص من عوارض الألفاظ عند أكثر الحنفية، والمقتضي معنى لا لفظ[(١)].

وسبب عدم ذكر هذه اللفظة المقتضاة مع مالها من أهمية بالغة يعود إما إلى وضوحها وإدراكها بأدنى تأمل، أو إلى إبقاء النص على عمومه ليكون المجال مفتوحًا أمام القضاء والفتوى لتقدير ما يتناسب مع خصوصية كل قضية وظروفها[(٢)].

حكم دلالة الاقتضاء

لم يظهر لي خلاف بين الحنفية في أن الثابت بدلالة الاقتضاء ثابت بالنص نفسه، ولهذا كان النص مفيدًا للقطع في دلالته فكذلك المدلول، يؤيد ذلك قول البخاري: (والثابت بالمقتضي يساوي الثابت بالنص)[(٣)]، لكن لما كان التقدير غير متعين دائمًا، بل هناك تقادير كثيرة للنص الواحد بواسطة الرأي والاجتهاد فسيكون النص ظنيًا؛ لتداخل آراء المجتهدين واحتمال أكثر من معنى، فيكون قول البخاري محمولًا على الأصل...

---

(١) ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ١١٩.

(٢) ينظر: دلالة الاقتضاء، ص٢٥٩

(٣) كشف الأسرار على البزدوي ١/ ١٢٠.

أنموذج دلالة الاقتضاء

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(على اليد ما أخذت حتى تؤدى)**[(١)].

إن حديث سمرة رضي الله عنه يدل بنظمه ومعناه على وجود مقدر متقدم للفظ؛ لا يصح المعنى الذي سيق الحديث لأجله إلا به، فيرتفع به اللبس الذي ربما يتخلل النص فيكون مدركًا للمكلفين، وهذا هو فعل المجتهد في التمعن في النص حتى يضيف للجملة النبوية إضافة مقدرة تكشف حالة النص ومطلبه الذي عناه، والمقصد الذي هدف إليه، فلو لم يقتض النص هذه الإضافة، لوقع الناس في اللبس في تحديد المراد به، والأنموذج المستدل به يدل على معنى مقدر[(٢)]، وسأوضح معناه وتقديره عند الحنفية.

الحديث يدل على وجوب رد كل ما أخذ من الآخرين لا على سبيل التملك، فوجب فيه تقدير يوضح هذا المراد، وهو يحتمل أحد ألفاظ ثلاثة وهي: الحفظ، والضمان، التأدية[(٣)].

لكن مذهب الحنفية قدروا للحديث لفظ (الضمان)؛ لأن الأخذ في الأصل سبب لوجوب ضمان المأخوذ وهو رد عينه إن كان قائمًا، ورد بدله إن كان هالكًا، عليه سيكون معنى الحديث مع التقدير على اليد ضمان ما أخذت حتى تؤديه، ورتبوا على هذه اللفظة[(٤)] المقدرة كثيرًا من المسائل الفقهية ومنها:

---

(١) تقدم تخريجه ص٢٥٩.

(٢) ينظر: دلالة الاقتضاء، ص ٢٧٦.

(٣) ينظر: نيل الأوطار ٦/ ٤٠؛ دلالة الاقتضاء، ص ٢٧٦.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، ٤/ ٣١٣.

أ- لو عاين وارث رجلًا أخذ مالًا من أبيه وادعى الرجل أن هذا المال كان وديعة له عند أبيه أو كان دينًا له عليه فعلى الرجل ضمان المال للولد، وكان الحق للولد أن يأخذه منه أو يقاضيه؛ لأنه لما عاين الوارث أخذ المال منه فقد عاين السبب الموجب للضمان في الأصل وهو الأخذ؛ لأن الأخذ في الأصل سبب لوجوب الضمان لقوله ﷺ: **(على اليد ما أخذت حتى تؤدي)**، ولا حق لرجل في المال إلا بعد أقامة البينة على ما ادعى[١].

ب- لو التقط ملتقط لقطة وأقر بأنه أخذها لنفسه لا يبرأ عن الضمان إلا بالرد على المالك؛ لأنه ظهر أنه أخذها غصبًا فكان الواجب عليه الرد إلى المالك وضمانها له؛ لقوله ﷺ: **(على اليد ما أخذت حتى تؤدي)**[٢].

ج- إذا حبس عنده الإعارة بعد انقضاء مدتها المحددة لها أو بعد طلبها منه من صاحبها فإنه يضمن؛ لأن الواجب ردها في الحالتين لقوله ﷺ: **(على اليد ما أخذت حتى تؤدي)**[٣].

وبعد التأمل في منهجَي الجمهور والأحناف يتبين أمران:

اولهما: إن منهج الحنفية موافق لمنهج الجمهور إلا في مفهوم المخالفة، فإن الحنفية لم يحتجوا به، وقالوا: إن النص الموصوف بصفة لا يوجب حكمًا مخالفًا إذا عدمت الصفة؛ إذ الوصف ليس بمعنى الشرط هنا، وإنما هو وصف مؤثر ينزل منزلة العلة[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ٤/ ٣١٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٥/ ٢٩٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ٥/ ٣٢٤.

(٤) ينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٦٩.

ثانيهما: موافقة الحنفية للجمهور في مؤدى الأقسام، قال الأزميري (اعلم أن الشافعية قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم... وجعلوا ما سمّيناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل... ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة: وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا للحكم في المنطوق وهو الذي سمّيناه دلالة النص)[1].



(١) حاشية الأزميري ٢/ ١٠٠، وينظر: أُصول السرخسي ١/ ١٦٩.

الخاتمة

الحمد للَّه الذي منّ علينا بالإتمام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد مسك الختام وعلى أله وأصحابه حملة سنته الأعلام وبعد، فقد أتممت جولة برياض المدرسة الحنفية متتبعًا قواعدهم وطرق استدلالاتهم وتعريفاتهم، وتقديم الأهم على المهم في أدلتهم، فتحصلت لي نتائج جلية، أبينها بما يأتي:

أولًا: إن الاستدلال بالسُنة طريق المجتهدين وليس متاحًا لكل أحد، إذ له شروط وضوابط، فالنصوص النبوية لها عمق غائر يمتد من حين قولها إلا أن يرث اللَّه الأرض ومن عليها فيسرها اللَّه للمجتهدين فطاوعتهم، ومنعها المتعنتين فعصتهم.

ثانيًا: بينت هذه الأُطروحة منهجية إمام من أئمة المسلمين، ومدرسة شامخة من مدارس الفقه الإسلامي، فأثبتت للمذاهب مناهج مختلفة في تتبع آثار النبوة واستنباط الأحكام منها.

ثالثًا: إن ما يثار حول أبي حنيفة ومدرسته في عصرنا ما هو إلا صدى لكلام السابقين الذي عابوا عليه التوسع في الاستنباط وافتراضه لمسائل لم تقع، من غير بينة لهم وبرهان.

رابعًا: لا يصح إطلاق أهل الرأي على المدرسة الحنفية بمعنى ترك السُنة وتقديم الرأي عليها، بل على سبيل التوسع في الاستنباط وفهم الأدلة، وتحري العلة من النصوص.

خامسًا: أبرزت الأُطروحة صورة تطبيقية وواقعية لا شبهة فيها، لارتباط

وتداخل السُنة في علمي الفقه وأُصوله، وأنهما متلازمان تلازم الأبوة بالبنوة.

سادسًا: الأحاديث التي ساقها الإمام ابن أبي شيبة في مصنفه وأدعى أن أبا حنيفة خالف فيها النص الصريح على رسول اللّه ﷺ ليست كما رأى، وقد استوفاها الإمام الكوثري في كتابه «النكت الطريفة» فهو القول الفصل في ذلك.

وأما عن منهجيتهم في الاستدلال في السُنة فكانت النتائج كما يأتي:

١- تعد السُنة النبوية المصدر الثاني بعد القران الكريم لاستنباط الحنفية الأحكام الشرعية ولا يقدم عليها غيرها إلا عند عدم وجود الحكم فيها.

٢- إن مفهوم السُنة أوسع عند الحنفية من الأُصوليين حيث شملت عندهم سُنة الرسول ﷺ وسنة أصحابه.

٣- ألفاظ الأمر والنهي الواردة في السُنة لها مدلولاتها التي لا تفهم بمجرد النظر إلى أن هذا أمر أو نهي، فلابد من تتبع القرائن والروايات الأخرى؛ لنتعرف على أن النهي جاء لحقيقة المنهي عنه أو لوصفه، وهذا التفريق انفرد به الحنفية دون غيرهم فان كان الأول سموه باطلًا وان كان الثاني سموه فاسدًا.

٤- يسارع الحنفية عند ورود نصوص السُنة في حادثة معينة إلى جمع الروايات وملاحظتها جميعًا، ومن بعد ذلك يتم الحكم عليها.

٥- وضع الحنفية شروطا وضوابط مخالفة لما عليه جمهور الأُصوليين في حمل المطلق على المقيد.

٦- دلالة العام عند الحنفية قطعية، وهذا له الأثر البالغ في ترك نصوص الخاص التي استدل بها الجمهور وقدموها على العام، لان دلالة العام ظنية

لديهم أما الحنفية فقدموا العام عليه، لتعارض القطعيين العام والخاص لأنه الاحوط.

٧- إن حمل المشترك على أحد معانيه المحتملة يؤدي إلى حمل اللفظ النبوي على معنى أخر محتمل وليس تركا للسنة التي أخذ بها غيره.

٨- توسع الحنفية في تقسيم الواضح والمبهم أكثر من الجمهور، ولهذا التوسع ثمار في النماذج الفقهية.

٩- الحنفية لا يتركون الحديث في الاحتجاج وإنما يؤولون الحديث تأويلا صحيحًا موافقًا للشروط التي اتفق جمهور الأُصوليين عليها.

١٠- إن طرق دلالة الألفاظ على المعاني تتفاوت بين الأُصوليين فربما يدرك أحدهم علة لم يدركها الآخر أو فهم يفهمه هذا دون ذاك، مما يؤدي الى اختلاف نسبة الأخذ بالسُنة دليلًا للمسألة، ففي الوقت الذي مثل به جمهور الأُصوليين للمجمل بحديث (**لا نكاح إلا بولي**) مثل به الحنفية لدلالة الاقتضاء ولم يعدوا هذا النص من المجمل في شيء.

١١- أفعال النبي ﷺ حُجة كأقواله، تعتريها الأحكام الشرعية عدا التحريم.

١٢- قول الصحابي وفعله حُجة يجب إتباعها عند أكثر الحنفية ويقدم على الرأي والقياس.

١٣- احتج الحنفية برواية المجهول إذا قبلها السلف أو بعضهم وكان من الصدر الأول لأنهم اكتفوا بالعدالة الظاهرة.

١٤- زيادة الثقة مقبولة عند الحنفية إذا كان الراوي للروايتين واحدا، وإذا كانا راويين وأمكن العمل بهما فيعمل بكليهما وإلا فيقارن مع من روى

هذه الزيادة من حيث الضبط.

١٥- قسم الحنفية الخبر إلى متواتر ومشهور وآحاد، وبينوا أن القسم الثالث لايحتج به إلا إذا توافرت به الشروط السالفة الذكر.

١٦- لم يقدم الحنفية القياس والرأي في مسائلهم على الحديث، وما اشتهر عنهم خلاف ذلك فهو قول لعيسى بن أبان وبعض المتأخرين ولا يلزم الأخذ به وتصوره منهجا لمدرسة عظيمة كمدرسة الحنفية.

١٧- الحديث المرسل حُجة عند الحنفية إذا كان المرسل ثقة ولا يرسل إلا عن ثقة، وأما ما ورد من أنهم يردون بعض المراسيل فغير صحيح بل يجمعون بين المراسيل وغيرها.

١٨- الحديث الضعيف عند الحنفية هو ما اعتضد من طرق أخرى وقد كان الفقه الحنفي موسوعة للاحتجاج بهذا الحديث المصطلح عليه عندهم.

١٩- اشترط الحنفية لصحة الحديث بخبر الواحد مع عدالة الراوي وضبطه واتصال سنده، كونه لا يخالف قطعي الكتاب ولا السُنة المتواترة والمشهورة، وأن لايترك العمل به في الصدر الأول ولا يكون شاذا في ما تعم به البلوى، وإلا عد الحديث ضعيفًا..

٢٠- تعد الزيادة على النص بخبر الواحد نسخ عند الحنفية؛ لذا لم يجوزوا الزيادة به على النص القرآني.

٢١- خالف الحنفية الجمهور في ترتيب طرق الجمع بين الأحاديث المتعارضة وقدموا النسخ على الجمع بينهما، إذا لم يكن هناك تاريخ يعلم منه المتقدم من المتأخر.

واختم الخاتمة بالتضرع إلى مولاي بأن يحسن خاتمتنا في الأمور كلها

ويجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة وأن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصا لوجهه الكريم

وصلى اللَّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التراجم

١- الدبوسي:

عبد اللّٰه بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي، نسبته إلى دبوسيه، بلدة بين بخارى وسمرقند، أول من وضع علم الخلاف و أبرزه إلى الوجود، كان فقيهًا باحثًا، وله مصنفات عدة، منها كتاب (تأسيس النظر) (وكتاب الأسرار) (وكتاب تقويم الأدلة في الأُصول) توفي ببخارى عام ٤٣٠ هـ.

ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٢٤٥، الأعلام ٤/ ٢٤٨.

٢- السرخسي:

محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمة فقيه، أُصولي، مجتهد، قاضي من كبار أئمة الأحناف، مجتهد، ونسبته تعود إلى سرخس في خراسان، أشهر كتبه (المبسوط) (شرح الجامع الكبير للإمام محمد) (والأُصول) توفي عام ٤٨٣هـ على الأشهر.

ينظر: معجم المؤلفين ٨/ ٢٦٧، الأعلام ٦/ ٢٠٨.

٣- الشاشي:

أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي القفال التركي الملقب بفخر الإسلام، شيخ الشافعية في العراق في عصره، وله مصنف (المستظهري) في المذهب و (المعتمد) و(الفتاوى) وكتبه في الأُصول أشهر من أن يمثل بها، ولد عام ٤٢٩ هـ، إنتهت إليه رياسة المذهب في بغداد، توفي في شوال عام ٥٠٧هـ.

ينظر: سير أعلام ١١/ ٥٣٩، الأعلام ٦/ ٢١٠.

٤- الزركشي:

محمد بن بهادر بن عبد للّه الزركشي أبو عبد للّه بدر الدين فقيه شافعي و الأُصولي بارع، له مصنفات عدة، منها كتاب (لقطة العجلان) و كتاب (البحر المحيط)، ولد عام ٧٤٥ هـ وتوفي في مصر في رجب عام ٧٩٤ هـ.

ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٣٥، الأعلام ٦/ ٢٨٦.

٥- ابن تيمية:

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد اللّه بن أبي القاسم النميري الحراني أبو العباس تقي الدين الإمام شيخ الإسلام، ولد في حران عام ٦٦١هـ، برع في العلم و التفسير وله مصنفات عديدة منها (الفتاوى) و (الإيمان) و(منهاج السُنة) و غيرها من المصنفات في شتى الفنون توفي ليلة الاثنين، العشرين من ذي القعدة عام ٧٢٨هـ.

ينظر: البداية و النهاية ١٤/ ١٣٥، الأعلام ١/ ١٤٠.

٦- ابن الهمام:

محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام إمام من علماء الحنفية له مصنفات عديدة منها كتاب (فتح القدير) (كتاب التحرير) و غيرها، ولد بالإسكندرية عام ٧٩٠هـ و توفي في القاهرة عام ٨٦١هـ.

شذرات الذهب ٧/ ٢٩٨، الأعلام ٦/ ٢٥٥.

٧- أبو هاشم المعتزلي:

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي من أبناء أبان مولى عثمان عالم بالكلام من كبار أئمة المعتزلة له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت

(البهشمية) نسبة إلى كنيته أبي هاشم، له مصنفات عديدة منها (الشامل) و (تذكرة العالم) و (العدة في أُصول الفقه) ولد عام ٢٤٧هـ، و توفي في شعبان عام ٣٢١هـ.

ينظر: البداية والنهاية ١١/ ١٧٦، الأعلام ٤/ ٧.

٨- العيني:

محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد أبو محمد بدر الدين العيني الحنفي، مؤرخ علامة، من كبار المحدثين أصله من حلب، ولد عام ٧٦٢هـ له مصنفات عديدة منها (عمدة القاري في شرح البخاري) و (البناية في شرح الهداية)، توفي عام ٨٥٥هـ.

ينظر: شذرات الذهب ٧/ ٢٨٦، الأعلام ٧/ ١٦٣.

٩- ابن أمير الحاج:

محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي المعروف بابن أمير حاج، و يقال ابن الموقت أبو عبد اللّٰه شمس الدين، أُصولي، مفسر، فقيه من علماء الحنفية من أهل حلب، ولد عام ٨٢٥هـ له مصنفات عديدة منها (التقرير و التحبير) و توفي عام ٨٧٩هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١١/ ٢٧٤، الأعلام ٧/ ٤٩.

١٠- البزدوي:

شيخ الحنفية عالم ما وراء النهر أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي صاحب الطريقة في المذهب، أُصولي، محدث، مفسر، درس بسمرقند، ولد عام ٤٠٠هـ، و كان أحد من يضرب به المذهب في حفظ المذهب توفي في رجب سُنة ٤٨٢هـ، له تصانيف عديدة منها

(المبسوط) و (كشف الأستار) و (كنز الوصول إلى معرفة الأُصول).

ينظر: معجم المؤلفين ٧/ ١٩٢، سير أعلام ١١/ ٣١٥، الفوائد البهية ٢٠٩/ ١١.

١٢- الآلوسي:

محمود بن عبد اللّٰه الحسيني الآلوسي شهاب الدين أبو الثناء، مفسر، محدث، أديب، من المجددين من أهل بغداد، ولد عام ١٢١٧هـ، له مصنفات عديدة منها (روح المعاني) في التفسير و (غرائب الإغتراب) و غيرها توفي عام ١٢٧٠هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١٢/ ١٧٥، الأعلام ٧/ ١٧٦.

١٣- البابرتي:

محمد بن محمد بن محمود بن أحمد أكمل الدين أبو عبد اللّٰه بن الشيخ شمس الدين بن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، أُصولي، مفسر، علامة بفقه الحنفية، ولد عام ٧١٤هـ، له مصنفات عديدة منها (شرح تلخيص الجامع الكبير للخلاطي) و (العناية في شرح الهداية) و (سراجية في الفرائض)، توفي عام ٧٨٦هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١١/ ٢٩٨، الأعلام ٧/ ٤٢.

١٤- النسفي:

عبد اللّٰه بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات حافظ الدين، أُصولي، مفسر، فقيه، حنفي، له مصنفات عديدة منها (مدارك التنزيل) و (كنز الدقائق) و (المنار) و غيرها توفي سُنة ٧١٠هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٦/ ٣٢، الأعلام ٤/ ٦٧.

١٥- الكرخي:

عبيد اللَّه بن الحسين الكرخي أبو الحسن فقيه، إنتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق ولد في الكرخ عام ٢٦٠هـ له رسالة في الأُصول التي عليها مدار فروع الحنفية وشرح الجامع الصغير و شرح الجامع الكبير، توفي في بغداد عام ٣٤٠هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٦/ ٢٣٩، الأعلام ٤/ ١٩٣.

١٦- البخاري:

عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، فقيه، أُصولي، حنفي، من علماء الأُصول من أهل بخارى له مصنفات عديدة منها (شرح أُصول البزدوي) مجلدان سماه كشف الأسرار و (شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي)، توفي عام ٧٣٠هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٥/ ٢٤٢، الأعلام ٤/ ١٣.

١٧- السمرقندي:

محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي أبو منصور، فقيه حنفي من أهل سمرقند له مصنفات منها (تحفة الفقهاء) توفي عام ٥٧٥ هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٨/ ٢٢٨، الأعلام ٦/ ٢١٢.

١٨- الشاطبي:

إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي، أُصولي، حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكي من مصنفاته (الموافقات في أُصول الفقه) و(المجالس) و(الإعتصام) توفي عام ٧٩٠هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١/ ١١٨، الأعلام ١/ ٧١.

١٩- المرغيناني:

العلامة عالم ما وراء النهر برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، محدث، حافظ، فقيه، حنفي، صاحب كتابي (الهداية) و (البداية) في المذهب.

ينظر: سير أعلام ١٢/ ٤٤٥، معجم المؤلفين ٧/ ٤٥.

٢٠- الشهرستاني:

محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني، فقيه، حكيم، من فلاسفة الإسلام كان إمامًا في علم الكلام و أديان الأمم ومذاهب الفلاسفة يلقب بالأفضل ولد في في شهرستان عام ٤٧٩هـ. له تصانيف عديدة منها (الملل و النحل) و (تاريخ الحكماء) و غيرها توفي عام ٥٤٨هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١٠/ ١٨٧، الأعلام ٧/ ٨٣.

٢١- القرافي:

أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية، ولد في مصر له مصنفات عديدة منها (الذخيرة) و (اليواقيت في أحكام المواقيت) و (شرح تنقيح الفصول) توفي في مصر عام ٦٨٤هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١/ ١٥٨، الأعلام ١/ ٩٠.

٢٢- الشيرازي:

إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبو إسحاق العلامة المناظر، ولد في فيروزأباد (بفارس) عام ٣٩٣هـ وانتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها و انصرف إلى البصرة ومنها إلى بغداد له تصانيف عديدة منها

(التنبيه) و(المهذب) و (التبصرة في أُصول الشافعية) و (اللمع و شرحه) في أُصول الفقه و غيرها مات ببغداد عام ٤٧٦هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١/٦٨، الأعلام ١/٥١.

٢٣- الخطابي:

حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي أبو سليمان فقيه، محدث، من أهل بست من بلاد كابل ولد ٣١٩هـ له مصنفات عديدة منها (معالم السنن) و (غريب الحديث) و غيرها توفي عام ٣٨٨هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٤/ ٧٤، الأعلام ٢/ ٣٠٤.

٢٤- الكلوذاني:

محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني أبو الخطاب إمام الحنبلية في عصره، أصله من كلواذ من ضواحي بغداد ولد فيها عام ٤٣٢هـ له مصنفات عديدة منها (التمهيد في أُصول الفقه) و (الهداية) و غيرها توفي في بغداد عام ٥١٠هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٨/ ١٨٨، الأعلام ٦/ ١٧٨.

٢٥- السغناقي:

الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي أُصولي، فقيه، حنفي نسبته إلى سغناق له مصنفات عديدة منها (النهاية في شرح الهداية) و(الكافي) توفي في حلب عام ٧١١هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٤/ ٢٨، الأعلام ٢/ ٢٦٨.

٢٦- الطحاوي:

أحمد بن محمد بن سلمة الأزدي الطحاوي أبو جعفر فقيه، إنتهت إليه

رياسة الحنفية بمصر ولد عام ٢٣٩هـ في طحا من صعيد مصر و نشأ فيها له تصانيف عديدة منها (شرح معاني الآثار) و (أحكام القرآن) و (التاريخ الكبير) و غيرها توفي في مصر عام ٣٢١ هـ.

ينظر: البداية و النهاية ١١/ ١٧٤، الأعلام ١/ ١٩٧.

٢٧- ابن حزم:

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد عالم الأندلس في عصره و أحد أئمة الإسلام فقيه، أديب، أُصولي، محدث ولد بقرطبة عام ٣٨٤هـ أشهر مصنفاته (الفصل في الملل و الأهواء و النحل) و (المحلى) و غيرها، توفي في الأندلس عام ٤٥٦هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٧/ ١٦، الأعلام ٥/ ٥٩.

٢٨- الشوكاني:

محمد بن علي بن محمد بن عبد للّه الشوكاني مفسر، محدث، أُصولي، فقيه، مجتهد، من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء، ولد في عام ١١٧٣هـ له مؤلفات عديدة منها (نيل الأوطار) و (فتح القدير) في التفسير توفي عام ١٢٥٠هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ١١/ ٥٣، الأعلام ٧/ ١٩٠.

٢٩- شريح القاضي:

شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي أبو أمية كان فقيهًا، نبيهًا، شاعرًا، أصله من اليمن ولّى قضاء الكوفة، كان ثقة في الحديث مأمونًا في القضاء مات بالكوفة عام ٧٨هـ.

ينظر: شذرات الذهب ١/ ٨٥، الأعلام ٣/ ٢٣٦.

٣٤- حفص بن غياث:

حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النجفي الأزدي الكوفي أبو عمر ولد ١١٧هـ صحب الإمام أبو حنيفة وولي القضاء ببغداد الشرقية لهارون الرشيد كان من الفقهاء حفاظ الحديث الثقات توفي عام ١٩٤هـ.

ينظر: معجم المؤلفين ٤/ ٦٩، الاعلام ٢/ ٢٩١.

٣٥- الحسن البصري:

الحسن بن يسار البصري أبو سعيد تابعي مولى زيد بن ثابت الأنصاري كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه ولد في المدينة عام ٢١هـ تربى في حجر أم سلمة زوجة النبي (ﷺ) توفي بالبصرة عام ١١٠هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٠٣، الاعلام ٢/ ٢٤٢.

٣٦- إبراهيم النخعي:

إبراهيم بن مالك الأشتر بن الحارث النجفي قائد شجاع شيعيا من أصحاب مصعب بن الزبير شهد معه الوقائع وولى له الولايات قتل في معركة ضد عبد الملك بن مروان ودفن في سامراء عام ٧١هـ وقيل ٧٢هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ١٨، الأعلام ١/ ٥٣.

٣٧- الميهوي:

أحمد جيون بن أبي سعيد بن عبد اللّٰه بن عبد الرزاق الحنفي المكي الصالحي، ولد عام ١٠٤٧هـ، له مصنفات عديدة منها (نور الأنوار) و(أشراق الأبصار) توفي بدهلي عام ١١٣٠هـ.

ينظر: الأعلام ١/ ١٠٨.

٣٨- البلخي:

محمد بن أحمد الإسكافي البلخي أبو بكر الحنفي المتوفي سُنة ٣٣٣هـ له شرح الجامع الصغير للشيباني في الفروع.

ينظر: كشف الظنون ٦/ ٣٠.

٣٩- الأعمش:

سليمان بن مهران أبو محمد الأسدي الكاهلي مولاهم الأعمش صاحب قرآن و فرائض وعلم بالحديث كان محدث الكوفة وعالمها ولد عام ٥٨هـ توفي عام ١٤٨هـ وهو ابن ٨٨ سنة.

ينظر: الطبقات لابن سعد ٦/ ٢٣٨، العبر في خبر من غبر ١/ ١٦٠.



فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث والآثار

مصادر التفسير

١- الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي(ت٦٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٢- التفسير الكبير، للإمام أبو عبد اللّٰه محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن الرازي الملقب: فخر الدين المعروف: بابن الخطيب (ت٦٠٦هـ).

٣- تفسير البحر المحيط، للإمام محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٤- تفسير النسفي، للإمام أبي بركات عبد اللّٰه بن أحمد بن محمود النسفي، دار إحياء الكتب العربية.

٥- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الجيل/ بيروت.

مصادر الفقه الإسلامي

١- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد اللَّه بن أمير علي القونوي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء/ جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢- الاختيار لتعليل المختار، للإمام عبد اللَّه بن محمود بن مودود الموصلي (ت٦٨٣هـ)، اعتنى به الشيخ: محمد عدنان درويش، دار الأرقم، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٣- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لأبي البركات عبد اللَّه بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ)، ضبطه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٤- البناية في شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، تصحيح المولوي محمد عمر، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٥- البيان في فقه الإمام الشافعي، للإمام يحيى بن سالم العمراني (ت٥٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي أحمد السقا، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٦- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٧- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر/ دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٨- الفقه الإسلامي ومدارسه، د. مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق/ سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٩- اللباب في شرح الكتاب، للشيخ عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي (ت١٢٩٨هـ)، تقديم: عمر المصري، تحقيق: بشار بكري، دمشق/ برامكة، دار الفكر.

١٠- المبسوط، شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، ١٤٠٦هـ.

١١- المجموع شرح المهذب، للإمام محيى الدين يحيى بن زكريا بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.

١٢- المحلى بالآثار، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

١٣- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، للإمام أبي محمد عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

١٤- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٥- الميزان الكبرى الشعرانية، للإمام عبد الوهاب الشعراني، مصر/ المطبعة الشرقية، الطبعة الأولى، ١٣٠٦هـ.

١٦- الهداية شرح بداية المبتدي، للشيخ برهان الدين أبي الحسين علي المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

١٧- الهداية شرح بداية المبتدي، للشيخ برهان الدين أبي الحسين علي المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، المكتبة الإسلامية.

١٨- بحوث فقهية معاصرة، الدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م

١٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني الملقب بـ(ملك العلماء) (ت٥٨٧هـ)، تحقيق: محمد عدنان ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن راشد القرطبي (الحفيد) (ت٥٩٥هـ)، دار الفكر.

٢١- جامع الأسئلة الفقهية على مذهب الحنفية، يوسف بن محمود الحاج أحمد، دار الفارابي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٢٢- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بـ(ابن عابدين)، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م.

٢٣- شرح الزركشي على متن الخرقي، للإمام شمس الدين أبي عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه الزركشي، تحقيق: عبد الملك بن عبد اللّٰه بن دهيش، مطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٢٤- شرح القواعد الفقهية، الدكتور أحمد الزرقا، مصطفى أحمد الزرقا، عبد الفتاح أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٢٥- شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الوهاب السيواسي المعروف بـ(ابن الهمام) (ت٦٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

٢٦- فتح باب العناية شرح النقاية، للإمام المحدث نور الدين أبي الحسين علي بن سلطان الهروي (ت١٠١٤هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس، اعتنى به: محمد نزار تميم و هيثم نزار تميم، دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٢٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد بن محمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ) اعتنى به الشيخ علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان.

٢٨- مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، للإمام أبي عبد اللَّه محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المعروف بـ (ابن الخطاب) (ت٩٥٤هـ)، مكتبة النجاح، طرابلس/ ليبيا.

٢٩- مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، للإمام أبي عبد اللَّه محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر/ بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

مصادر أُصول الفقه

١- أبحاث حول أُصول الفقه الإسلامي، د. مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطيب/ دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٢- أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري، دار الفكر، الطبعة السابعة ١٩٩٧م.

٤- أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، مطبعة شفيق/ بغداد، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٥- أُصول الجصاص، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عجيل جاسم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت، الطبعة الأولى ١٤٨٨هـ، ١٩٨٨م.

٦- أُصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

٧- أُصول الشاشي، لنظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحق الشاشي (ت٣٤٤هـ)، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٨- أُصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء/ بغداد، الطبعة الخامسة ١٩٩٩م.

٩- أُصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر/ دمشق، الطبعة الرابعة عشر ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

١٠- أُصول الفقه، د. محمد أبو النور، المكتبة الأزهرية، مصر/ القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١١- أُصول الفقه، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م.

١٢- إفاضة الأنوار في إضاءة أُصول المنار، للامام محمود بن محمد الدهلوي، تحقيق د. محمد عبد الواحد حنفي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦م/ ٢٠٠٥ه.

١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

١٤- إفاضة الأنوار على أُصول المنار، للإمام علاء الدين بن علي الحصفكي (١٠٨٨هـ)، تعليق: محمد سعيد البرهاني (١٣٨٦هـ)، عُني بإخراجه: محمد بركات، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

١٥- أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية، د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

١٦- الإبهاج في شرح المنهاج، لشيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، وضع حواشيه: محمود أمين السيد، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

١٧- الإحكام في أُصول الأحكام، للإمام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، ضبط الشيخ: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الخامسة ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

١٨- الإحكام في أُصول الأحكام، للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، أشرف على طبعه الأستاذ أحمد شاكر، مطبعة العاصمة.

١٩- الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية، د. ملاطف محمد صلاح مالك، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٢٠- الآيات البينات شرح جمع الجوامع، للإمام أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٤٤هـ)، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٢١- البحر المحيط في أُصول الفقه، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللّٰه الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ضبط وتخريج: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، ٢٠٠٥م.

٢٢- البرهان في أُصول الفقه، للإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد اللّٰه بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، قطر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٢٣- التعريفات، للإمام علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٤- التقرير والتحبير على التحرير، للإمام ابن أمير الحاج الحلبي (٨٧٩هـ)، ضبطه وصححه: عبد اللّٰه محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٢٥- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ومعه التوضيح، للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩١هـ)، ضبط وتخريج: محمد عدنان درويش، دار الأرقم، بيروت/ لبنان.

٢٦- التمهيد في أُصول الفقه، للإمام أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، مؤسسة الريان، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢٧- التوضيح شرح التنقيح، للإمام صدر الشريعة عبيد اللّه بن مسعود المحبوبي (٧٤٧هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٥، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٢٨- القواعد والفوائد الأُصولية، للإمام أبي الحسين علاء الدين محمد بن عباس الحنبلي(ابن اللحام) (ت٨٠٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٢٩- الكاشف عن المحصول في علم الأُصول، للإمام محمد بن محمود بن عبّاد الأصفهاني (٦٥٣هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٣٠- الكافي شرح البزدوي، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي (ت٧١٤هـ)، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد/ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٣١- المحصول في علم الأُصول، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، علق عليه: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٣٢- المحقق من علم الأُصول، للإمام أبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل

المقدسي (ت٦٦٥هـ)، تحقيق: حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٦م.

٣٣- المداخل الأُصولية للاستنباط السُنة النبوية، لأبي عمرو بن عمر بن عبد الرحيم الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٣٤- الحديث المرسل حجيته وأثره في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد حسن هيتو، دار البشائر الإسلامية.

٣٥- المستصفى في علم الأُصول، للإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة/ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٣٦- المعتمد في أُصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، قدم له الشيخ: خليل الميس، دار إحياء الكتب العربية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٣٧- المنخول في أُصول الفقه، للإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو.

٣٨- الموافقات في أُصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد علي مع تعليق عبد اللّه دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة/ مصر.

٣٩- النخبة الذكية في فن أُصول فقه الحنفية، للشيخ عمر نور الدين القلحويني الأزهري، اعتنى به الياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٤٠- الوجيز في أُصول استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، دار البشائر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٤١- بذل النظر في الأُصول، للإمام محمد بن عبد الحميد الإسمندي (ت٥٥٢هـ)، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، دار التراث، شارع الجمهورية/ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٤٢- تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي (٧٦٦هـ).
٤٣- تخريج الفروع على الأُصول، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.
٤٤- تشنيف المسامع بجمع المجامع، للإمام بدر محمد بن بهادر بن عبد اللّٰه الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
٤٥- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، للإمام حسن ابن محمد العطار ت١٢٥٠، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.
٤٦- حُجة اللّٰه البالغة، للإمام ولي اللّٰه بن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت-البوشرية/ شارع الفردوس، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
٤٧- خبر الواحد وحجيته، د. أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، السعودية/ المدينة المنورة.
٤٨- دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، د. نادية محمد شريف العمري، دار هجر.

٤٩- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للإمام عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٥٠- شرح الكوكب المنير، للإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان/ الرياض، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٥١- شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: أ. د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار السلام، مصر/ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٥٢- شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، حققه وقدم له: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٥٣- عمدة الحواشي شرح أُصول الشاشي، للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٥٤- غاية المأمول في شرح ورقات الأُصول، للإمام شهاب الدين أحمد بن أحمد الرملي (ت٩٥٧هـ)، تحقيق: عثمان يوسف، مؤسسة الرسالة بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٥٥- فواتح الرحموت بشرح سلم الثبوت بذيل المستصفى، للإمام محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار العلوم الحديثة، بيروت/ لبنان.

٥٦- القواعد الكبرى، للإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ت٦٦٠هـ، تحقيق

د. نزيه كمال حماد، د. عثمان جمعة، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٢١هـ٢٠٠٠م.

٥٧- قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي، د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٥٨- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، للإمام أبي البركات عبد اللَّه بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ)، مع شرح نور الأنوار على المنار، لملا جيون أحمد بن أبي سعيد بن عبيد اللَّه الميهدي (ت١١٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٥٩- كشف الأسرار على البزدوي، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، وضع حواشيه: عبد اللَّه محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٦٠- مباحث العلة في القياس عند الأُصوليين، د. عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، دار البشائر، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٦١- مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط، د. محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان/ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٦٢- موسوعة مصطلحات أُصول الفقه عند المسلمين، للدكتور رفيق العجم، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٦٣- ميزان الأُصول في نتائج العقول، للإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٦٤- نزهة الخاطر العاطر، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدومي، دار ابن حزم، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

مصادر علوم الحديث والسُّنة

١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية.

٢- إعلاء السنن، للإمام المحدث ظفر أحمد العثماني التهانوي، تحقيق: محمد تقي العثماني، دائرة القرآن والعلوم الإسلامية.

٣- إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، د. نور الدين عتر، دمشق/حلبوني، الطبعة التاسعة ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٤- أوجز المسالك إلى موطأ مالك، للعلامة محمد زكريا بن محمد بن يحيى الكاندهلوي، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢هـ، ١٩٩٩م.

٥- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، محمد عبد الحي اللكنوي، باعتناء: د. عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٦- الاجتهاد في علوم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، د. علي نايف البقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٧- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى.

٨- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد اللَّه بن عبد البر النمري (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد

عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٠- الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّه البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، دار ابن كثير، اليمامة/ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

١١- الجامع الصحيح سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت٢٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون .

١٢- الجامع في غريب الحديث والأثر، عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، مكتبة الرشد/ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ١٩٩٧م.

١٣- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد اللّه هاشم اليماني.

١٤- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، للإمام أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية/ حلب.

١٥- السُنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، لمحمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة/ مصر.

١٦- السُنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، عماد السيد الشربيني، دار اليقين.

١٧- السُنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي، د. عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم، دمشق/ حلبوني، الطبعة السادسة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

١٨- السُّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، دار السلام، القاهرة/ مصر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ، ٢٠٠٣م.

١٩- السُّنة ومكانتها في التشريع، د. عبد الحليم محمود، المكتبة العصرية، بيروت/ صيدا، ١٩٧٧م.

٢٠- الكفاية في علم الرواي، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

٢١- المستدرك على الصحيحين، للإمام أبو عبد اللَّه محمد بن عبد اللَّه الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٢٢- المسند، لأبي عبد اللَّه أحمد بن حنبل بن عبد اللَّه الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة/ بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٢٣- المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)، أبو بكر عبد اللَّه بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد/ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٤- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض اللَّه بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين/ القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٥- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم/ الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٣م.

٢٦- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٢٧- المنهج الحديث في تسهيل علوم الحديث، د. علي نايف البقاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٢٨- النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة.

٢٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي.

٣٠- الوسيط في علوم مصطلح الحديث، محمد بن محمد أبو شهبة، عالم المعرفة، ١٤٠٣ه، ١٩٨٣م.

٣١- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت.

٣٢- تحفة المحتاج، عمر بن علي بن أحمد الأندلسي (ت٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد اللَّه بن سعاف اللحياني، دار حراء/ مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٣- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، مكتب التحقيق في دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

٣٤- تقريب التهذيب، للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الرشيد/ سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، تحقيق: محمد عوامة.

٣٥- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م، تحقيق: السيد عبد اللَّه هاشم اليماني المدني.

٣٦- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، مصر/ مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٣٦٦هـ.

٣٧- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل بن كيكلدي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، مكتبة النهضة، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

٣٨- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، للإمام يوسف بن عبد اللَّه بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، اعتنى به: ماهر ثملاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

٣٩- حُجية السُنة، د. عبد الغني عبد الخالق، دار السعداوي، د. ت.

٤٠- سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن اسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني،(١١٨٢هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.

٤١- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٧٥هـ)، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٤٢- سنن ابن ماجه، أبو عبد اللَّه محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر/ بيروت.

٤٣- سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت٤٥٨هـ)، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٤٤- سنن الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

٤٥- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (ت٤٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٦- سنن النسائي الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٤٧- شرح التبصرة والتذكرة، للحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تعليق: محمد بن الحسين، الطبعة الثانية، ١٣٥٤هـ.

٤٨- شرح الملا علي القاري على شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لنور الدين علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري (١٠١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م

٤٩- شرح علل الترمذي، للحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٥٠- شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الأزدي، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، تحقيق: محمد زهري النجار.

٥١- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة/ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

٥٢- صحيح ابن خزيمة، للإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي/ بيروت، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.

٥٣-صحيح مسلم، للإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

٥٤- عارضة الأحوذي شرح تحفة الترمذي، للإمام أبي بكر محمد بن عبد اللّٰه بن محمد بن العربي (ت٥٤٣هـ)، وضع حواشيه: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٥٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار الفكر/ بيروت.

٥٦- عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٥٧-فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، رقم كتبها وأبوابها محمد فؤاد عبد الباقي.

٥٨- فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، للقاضي زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، تحقيق: د. عبد اللطيف الهميم و د. ماهر ياسين فحل،

دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

٥٩- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السُنة/ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

٦٠- فقه أهل العراق وحديثهم، للإمام محمد زاهد الكوثري، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو غدة، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٦١- قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي، مكتبة المطبوعات الإسلامية/ حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو غدة.

٦٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي بكر نور الدين علي بن الهيثمي، دار الفكر/ بيروت، ١٤١٢ هـ.

٦٣- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث/ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

٦٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل أبو عبد اللّٰه الشيباني (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة/ القاهرة.

٦٥- مصباح الزجاجة، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكسناوي، دار العربية/ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٦- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، تحقيق:

حبيب الرحمن الأعظمي.

٦٧- معالم السنن شرح سنن أبي داود، للإمام حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٦٨- معرفة علوم الحديث، أبو عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، تحقيق: د. السيد معظم حسين.

٦٩- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُنة، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، الجامعة الإسلامية/ المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.

٧٠- منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق/ سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م.

٧١- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد اللّٰه الأصبحي (ت١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي/ مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٧٢- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: نور الدين عتر، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، مطبعة الصباح/ دمشق.

٧٣- نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام أبي محمد عبد اللّٰه بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ، تحقيق: محمد يوسف البنوري.

٧٤- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.

مصادر اللغة والأدب

١- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد اللَّه بن أمير علي القونوي.

٢- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨هـ.

٣- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجواهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: عبد الغفور عطار، دار العلم، بيروت/ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.

٥- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة/ بيروت.

٦- المعجم الوسيط، حامد عبد القادر و حمد علي النجار، دار الدعوة.

٧- تاج العروس من جوهر القاموس، للإمام محب الدين أبي الغيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي.

٨- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، راجعه: علي محمد البجاوي، الدار المصرية.

٩- خزانة الأدب وغاية الأرب، للإمام تقي الدين أبي بكر علي بن عبد اللَّه الحموي الأزراري.

١٠- شذا العرف في فن الصرف، للشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد علي، مكتبة الصفا،

القاهرة/ ميدان الأزهر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١١- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لنجم الدين النسفي (ت٥٣٧هـ)، مكتبة المثنى/ بغداد.

١٢- لسان العرب، للإمام أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤م.

١٣- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، دار الرسالة/ الكويت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٤- معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس تلعجي و د. حامد صادق، دار النفائس/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

١٥- معجم مقاييس اللغة، للإمام أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت٣٩٥هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١٦- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، للإمام الراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

مصادر كتب التراجم والمناقب

١- أبو حنيفة حياته وعصره-آراؤه وفقهه، للإمام محمد بن أحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر/ القاهرة، ١٩٩١م.

٢- الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٣- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت/ لبنان، الطبعة السادسة عشر، ٢٠٠٥م.

٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للإمام ابن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان.

٥- الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للإمام ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ)، مكتبة الغزالي، اللاذقية/ شارع عدنان المالكي.

٦- الفوائد البهية في تراجم الحنفية مع التعليقات السنية، للإمام محمد بن عبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، اعتنى به: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧- تأريخ بغداد، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان.

٨- تاج التراجم في طبقات الحنفية، للشيخ زين الدين قاسم بن قطلو بغا (ت٨٧٩هـ)، مكتبة المثنى/ بغداد، مطبعة العاني، ١٩٦٢م.

٩- تبيض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمود محمد حسن نصار، دار الكتب

العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

١٠- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

١١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت/ لبنان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٢- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، للإمام أبي عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري و أبو الوفاء الأفغاني، أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان.



المحتويات

